



# नय-दर्पण

भाग १-१

लेखक

श्री जिनेन्द्र वर्मा, लुत्तक

एकमात्र विक्रेता

रोशनलाल जैन एण्ड सन्स

प० चैनसुखदास मार्ग, जयपुर-३

प्रकाशक

श्री सी प्रेमकुमारी जैन स्मारक ग्रन्थमाला

श्री दा वी रा. व. रा. भू रा रा.

सर सेठ मन्मथचन्द्रजी हुकमचन्द्रजी

दि. जैन पारमार्थिक संस्थाए,

जैवरीवाग, इन्दौर (म प्र)

सितम्बर, १९७२

मूल्य : तीस रुपये

---

मुद्रक :—मॉडर्न प्रिंटरी लि, ५५, कडावघाट मेनरोड इन्दौर (म प्र)



श्री क्षुल्लक जितेन्द्रकुमारजी ६  
(प्रथम लेखक)





## भूमिका

समस्त भेदभाव में रहित तथा पक्षपात में शून्य, साम्यदृष्टि वीतराग गुरुओं का उपदेश यद्यपि सब जन-कल्याण के अर्थ होता है, परन्तु ज़रे रे ! दुष्ट पक्षपात व साम्प्रदायिकता ! तेरे गाढ़ आवरण को छेद कर वह कैसे पार हो । मोह कहो या कहो मिथ्यात्व, एकान्त कहो या कहो अज्ञान, भ्रम कहो या कहो पक्षपात, ये सब साम्प्रदायिकता के एकाग्रवाची नाम हैं । इसके गहन पटन द्वारा आन्ध्रादित व्यक्ति का त्रितोक्दशी अतसूय कैसे प्रकाशित हो ? इसकी वृत्ति से वास्तव्य व्यक्ति के नयनों में अध्यात्म मुग्धिका प्रवेश कैसे हो ? इसके रंगीन चश्में को चढ़ा कर तत्त्व का वास्तविक उज्ज्वलरूप कैसे प्रतीति गोचर हो । इस पर भी ध्याति लाभ का प्रयत्न आकर्षण, लाभ प्रशंसा का मोठा विष, तनिक मान लयोपशम हो जाने पर विद्वत्ता का अहंकार, तथा भाषण कला का झूठा गव । एक करेला दूसरे नीम चढ़ा । एक तरफ वीतरागियों कि धीमी धीमी मधुर पुकार और दूसरी ओर साम्प्रदायिकता व लोकेपणा की भयंकर गजनाये, कैसे सुनाई दे ।

वीतराग व साम्य दृष्टि हुए बिना विश्व का सुन्दर व्यापक रूप कोई कैसे देख सकता है, जिसको देख कर व्यक्ति कृतकृत्य हो जाता है । उपरोक्त झूठे गव के कारण व्यक्ति समझ बैठता है कि मैं जो जानता हूँ वही ठीक, इसमें अतिरिक्त दूसरे सभी की बात निस्मार है । और केवल उसकी ग्राह्य प्रभावना को देखकर जगत भी खिंच जाता है उसकी तरफ । वह समझ बैठता है—ओह ! मैं बहुत बड़ा हो गया । मेरे उपदेश में १०,००० श्रोता आते हैं । कुएँ का मेढक बेचारा इसमें अधिक मोच भी क्या सकता है, माना १०,००० या १०,००० व्यक्तियाँ मैं ही समस्त विश्व सीमित है । जगत बेचारा क्या जाने तत्त्व को, केवल प्रभावनावश उसकी आवाज में ही अपनी आवाज मिलाकर बोलने लगता है, कि वास्तव में यही सत्य है, माना उसको ईश्वरीय अधिकार प्राप्त हुआ हो मच्चे व झूठ का मर्टीफिकेट देन का ।

अरे भोले व्यक्तियों ! यदि सच्चे व झूठे की परख करने की सामर्थ्य तुम्हारे मे होती तो संसार की इस गहरी दलदल मे फंसे हुए क्यों छटपटाते होते ? चार्वाक, नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य, योग, कर्ममीमांसा, दैवीमीमांसा, ज्ञान मीमांसा, बौद्ध व जैन आदि अनेकों सम्प्रदाय है । अन्य सम्प्रदायों की तो बात ही नहीं, क्योंकि उन्हें तो एकान्तवादी की उपाधि ही प्रदान कर दी गई है, पर आश्चर्य तो जैन सम्प्रदाय के उन वर्तमान पंडित व साधु त्यागी वर्ग पर आता है जो कि अपने को अनेकान्तवादी कहते हुए भी साक्षात् पक्षपात की खाई मे पड़े हुए दूसरों को प्रकाश दिखाने चले है, और स्वयं अन्धकार मे रहते हुए जिन्हें यह भी पता नहीं कि जिस बात को तुम अनेकान्त के नाम से प्रचार करने चले हो, वही तो एकान्त है । क्योंकि यदि ऐसा न होता तो दूसरों की दृष्टि का निराकरण करने की क्या आवश्यकता थी ।

अनेकों विचारक हुए और होंगे । यह कोई आवश्यक नहीं कि जितना कुछ उपदेश प्राप्त हो चुका है, बस उतना ही है । प्रकाश भी अनन्त है और विश्व भी, बुद्धि भी अनन्त है और अनुभव भी । फिर कैसे इसे शास्त्रों के पन्नों मे सीमित करके रखा जा सकता है, जो कि उन पन्नों को उलट-पुलट कर किसी बात की सत्यता की साक्षी लेनी पड़े । अरे प्रभो ! यदि तू इस गम्भीर रहस्य को समझना चाहता है तो अनेकान्त व स्याद्वाद की शरण मे आ, जहा आकर कि तुझे जगत में किसी भी लौकिक या पारलौकिक व्यक्ति की बात गलत प्रतीत होगी ही नहीं । जहा आकर कि बजाय दूसरे का निषेध करने के तू अपनी बुद्धि को दूसरों की दृष्टि के अनुसार बना कर उसके अभिप्राय को समझने का अभ्यास कर सकेगा । तब तेरे हृदय मे द्वेष के स्थान पर प्रेम, कटुता के स्थान पर माधुर्य, और सकुचित हृदय के स्थान पर व्यापक प्रकाश प्रगट होगा । जगत मे जो कुछ भी, जिस किसी भी, व्यक्ति या सम्प्रदाय द्वारा कहा जा चुका है, कहा जा रहा है या आगे कहा जायेगा, वह सब किसी न किसी अपेक्षा सत्य की सीमा को

उल्लघन नहीं कर सकता, और फिर विचारक ज्ञानियो की तो बात ही क्या ? क्योंकि वे निष्प्रयोजन व निरर्थक बात कहते ही नहीं ।

यदि वास्तव मे कल्याण की इच्छा है, यदि वास्तव में अनेकात् का रूप देखना चाहता है, यदि वीतरागियो के अभिप्राय को समझना चाहता है तो पक्षपात व लोकेपणा की खाई से बाहर निकल और देख विश्व कितना बड़ा है । दूसरे का निषेध करने की बजाय अपनी एकान्त बुद्धि का निषेध कर । और इस प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ आद्योपान्त पद इस 'नय दपण' शास्त्र को, एक बार नहीं कई बार । इसमें अनेको मूलधारणाओ व अभिप्रायो का परिचय 'नय' के नाम से दिया गया है । उनक अतिरिक्त भी अनतो धारणाये व अभिप्राय सम्भव ह । उन सबके झगड़े को दूर करके उनमें परस्पर मत्री उत्पन्न करना ही इसका फल है ।

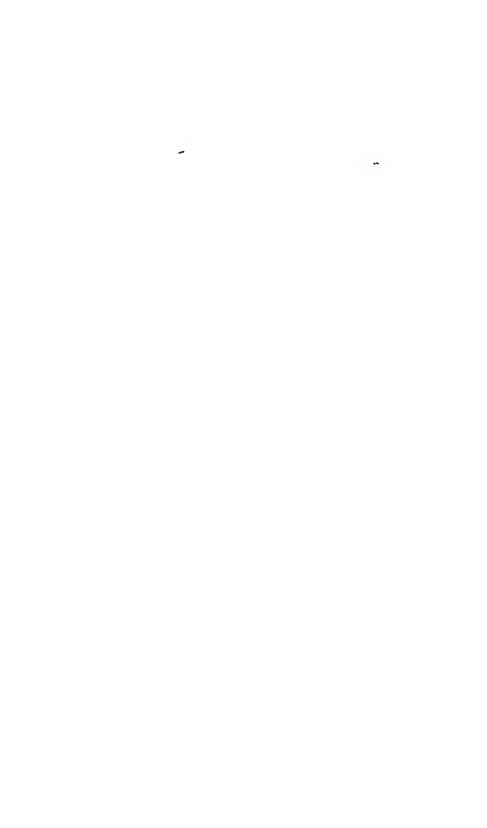
जिन वीतरागी गुरुओ के परम प्रसाद से यह अमल्य निधि मुझे प्राप्त हुई है, मैं उनके चरणाम्बुजो की शय का लोलुप हो उही मैं लीन हो जाना चाहता हूँ । सेठ श्री राजकुमारमिहजी ने जिन उत्तम भावनाओ से इस ग्रन्थ को अथ योग दिया है वह उनको कल्याण दायक हो । ब्र० श्री बाबूलालजी को इसके प्रकाशन में अनर्थक परिश्रम करना पड़ा है, प्रभु उनको इसका यथाथ फल प्रदान करें । इसके अतिरिक्त भी जिन जिन महानुभाव ने इसम महयोग दिया है वे सब श्रेयससिद्धिपूर्वक नि श्रेयस लाभ प्राप्त करें ।

स्याद्वाद जैसे गम्भीर व जटिल ग्राय का प्ररूपण करना मुझ जैसे बुद्धिहीन बालक के लिये ऐसा ही है जैसा कि मढक द्वारा भगवान का गुणानुवाद किया जाना । फिर चहू ओर प्रसारित एकान्त की जट्ट क्षत्रियों से पीडित हृदय के रुतन में मे यह जो कुछ स्वतः प्रगट हो गया है वह सब गुरुओ का प्रताप है । इस ग्रन्थ को अधिक से अधिक प्रामाणिक बनाने के लिये हर बातकी पुष्टि मे आगम के अनेका प्रमाण उद्धृत किये गए ह । फिर भी त्रुटियें होनी अवश्यभावी है, जिनके लिये त्रिद्वज्जन मुझ क्षमा करें और उनको यथायोग्य सुधार करके मुझे कृताथ करे ।

## आभार

प्रस्तुत ग्रन्थ न्याय शास्त्रों के गहन मंथन से प्राप्त नवनीत का प्रतिनिधित्व करने का व्यर्थ ही गर्व कर रहा है, क्योंकि इस के लेखक ने कभी न्याय पढ़ा और न कभी उसकी सूक्ष्मताओं का परिचय प्राप्त किया है। फिर भी उसने इतना बड़ा दुःसाहस किसके बल पर और क्यों कर किया इसका उत्तर वह इसके अतिरिक्त कुछ नहीं दे सकता, कि अजमेर व इन्दौर की भव्य मण्डलियों की प्रेरणा के फल स्वरूप ही इसका निर्माण हो गया है, जिसमें अपने कर्तृत्व का अभिमान करना ऐसा ही है, मानों चोटी पहाड़ को उठाकर ला रही हो। इसके कर्तृत्व का वास्तविक श्रेय तो गुरुदेव श्री शुभचन्द्राचार्य को ही है, जिन के द्वारा प्रदत्त प्रकाश में कि उन शब्द वर्ग-  
णाओं का संग्रह हुआ है।

फिर भी प वंगीधरजी सिद्धांत शास्त्री इन्दौर का लेखक हृदय से आभारी है कि उन्होंने अपना अमूल्य समय देकर इस ग्रन्थ का जोधन करने में उसकी सहायता की है और इस ग्रन्थ को कदाचित्त ग्रन्थ कहलाने का अधिकारी बनाया है।





स्व श्रीमती सौ प्रेमकुमारीजी काशलीवाल

श्री सौ प्रेमकुमारीदेवी का

## संज्ञित परिचय

श्री सौ प्रेमकुमारी देवी श्री० दानवीर रायनहादुर जैनरत्न तीर्थभक्ततिरोमणि श्रीमत् सेठ राजकुमार सिंह जी एम ए एल एल बी इन्दौर की धर्मपत्नी और अनेक पद विभूषित रायराजा जैन दिवाकर स्व श्रीमत् सेठ हुक्मचन्द जी साह्य की पुत्रवधू थी ।

आपका जन्म श्रीमान् सेठ फूलचन्द जी सिवनी ( मालवा ) निवासी के यहां हुआ था । श्री हुक्मचन्द जी पाटनी, बी ए एल एल बी, भू पू सेल्समेन की राजकुमार मिल्म इन्दौर की आप बहन थी ।

जिम्मेदार १९८४ में जब आपका विवाह हुआ था, उस समय आपकी उम्र १० वर्ष की और श्री० भयासाहय राजकुमार सिंह जी की उम्र १८ वर्ष की थी ।

श्री प्रेमकुमारीजी ने हिंदी साहित्य सम्मेलन की विचारद परीक्षा उत्तीर्णकर साहित्यरत्न तक अध्ययन किया था तथा सर्वायुषिदि आदि उच्च धर्म ग्रंथों का ज्ञान प्राप्त किया था ।

आप अत्यन्त विनम्र, नेत्राभावी और धार्मिक महिला थी । श्रीमतीजी की सेठानी साहय कानगाई जी (धर्म पत्नी श्रीमत् मर गट हुक्मचन्द जी साह्य) के प्रत्येक सामाजिक, धार्मिक एवं गृह स्थितियों में मदद माय रहा करती थी । श्री श्री० दा की कचन-यार् दि० जन श्रद्धाश्रम, श्री श्री दा की कचनयार् प्रभूति-



गृह एव विधवा सहायता फंड आदि पारमार्थिक सस्थाओं के संचालन में श्री पूज्य मा साहव को सहयोग देती रहती थी । आप प्रतिदिन जिनेन्द्र पूजन, सामायिक और स्वाध्याय किया करती थी तथा घर में सभी पर आपकी धार्मिकता और प्रेमपूर्ण व्यवहार का प्रभाव था । आप इन्दौर की महिला मंडल आदि सस्थाओं की कोषाध्यक्षा व मन्त्रिणी आदि का कार्यभार सभालकर महिला समाज की सेवा में सलग्न रहती थी । आपके सं० १९८७ में प्रथम पुत्ररत्न श्री राजा बहादुर सिंह जी का जन्म हुआ । पश्चात् श्री महाराजा बहादुरसिंहजी, श्री जम्बूकुमार सिंह जी, श्री विघुल्लता वाई, चि० चन्द्रकुमारजी और चि० यशकुमारजी हुए । तृतीय पुत्र श्री वीरेन्द्रकुमार सिंह जी का ७ वर्ष की उम्र में स्वर्गवास हो गया । श्री राजाबहादुर सिंह जी, श्री महाराजा बहादुर सिंह जी और जम्बू कुमार सिंह जी का शुभ विवाह सपन्न हो चुका है । आप तीनों ही उच्च शिक्षा प्राप्त कर अपने फर्म के कामों को सभाल रहे हैं और समाज सेवा में सदा आगे रहते हैं । चि० विघुल्लतावाई का विवाह श्रीमान सेठ भँवरलाल जी साहव सेठी ( श्री सेठ विनोदीराम जी बालचंद जी ) के सुपौत्र और श्रीमान् कैलाशचन्द्र जी के सुपुत्र कुँवर नलिनचन्द्र जी के साथ हुआ है ।

आपके वैभवसपन्न विशाल परिवार में श्रीमत् भैया साहव राजकुमार सिंह जी एम ए एल एल बी की बहन और आपकी ननन्द श्रीमती सौ० रत्नप्रभा देवी ( धर्म पत्नी, श्रीमान् वा भू रा व सेठ लालचन्द जी सेठी, उज्जैन ) श्रीमती सौ० चन्द्रप्रभा देवी ( ध प श्रीमान् सेठ रतनलाल मोदी, इन्दौर ) श्रीमती सौ० स्नेह-राजावाई ( ध प श्रीमान् राजमल जी सेठी इन्दौर ) का आपको पूर्ण स्नेह एव सहयोग प्राप्त था ।

श्रीमत् भैया साहव राजकुमार सिंह जी के ज्येष्ठ भ्राता दा बी, रा व, रा भू, रावराजा, लोफिटनेट कर्नल, श्रीमत् सेठ

हीरालाल जी सा काशलीवाल ( श्री तिलोकचंद जी कल्याणमल जी )  
 एवं लघुभ्राता श्रीमान् सेठ देवकुमारसिंह जी काशलीवाल एम ए  
 ( श्री श्रीकार जी कस्तूरचंद जी ) तथा वहनोई श्रीमान् सर सेठ  
 भागचंद जी सोती, अजमेर आदि समाजमान्य एवं प्रसिद्ध महानुभाव हैं ।

स १९५६ में सौ० प्रेमकुमारी जी को अकस्मात् शरीर में  
 सामने की ओर गठान उठी थी जिसका आपरेशन बंबई में हुआ  
 था । उस समय से डाक्टरों को कैंसर का संदेह हो गया था । श्रीमती  
 सौ प्रेमकुमारी जी, यह मालूम होते ही अपना पूरा समय धमाराधन  
 में देने लगी थी । स० १९५८ की फरवरी में जब चि० विद्युलताबाई  
 के विवाह का मुंडप मुहूर्त था, फिर दूसरीवार आपके गठान उठी  
 और उसी दिन आपको बंबई जाना पड़ा । अपनी सुपुत्री के २०-२-  
 १९५८ के विवाह के पश्चात् ३ मार्च १९५८ को भैया साहब राज-  
 कुमार सिंह जी ने आपको अपनी तृतीय पुत्रवध सौ० उमिला देवी  
 ( सुपुत्री श्री० सठ गणपतराय जी सेठी, लाडन् ) के साथ अमेरिका  
 के लिए बंबई प्रस्थान किया । लन्दन में जहाँ आपके तृतीय सुपुत्र  
 श्री जम्बूकुमारसिंह जी अध्ययन कर रहे थे, दो दिन ठहर कर वहाँ  
 से अमेरिका पहुँच कर ९ मार्च १९५८ को न्यूयार्क के बड़े हॉस्पिटल  
 में भर्ती करा दिया । वहाँ आपकी जाँच होकर आपरेशन करा दिया  
 गया । ७

कुछ दिन बाद डाक्टर ने पात हुआ कि आराम नहीं होकर  
 कैंसर का असर लीवर में पहुँच गया है । रोग को असाध्य जानक-  
 भैया साहब ने भारत लौटना निश्चित कर लिया था, पर सौ प्रेम  
 कुमारीजी का स्वास्थ्य ज्यादा बिगड़ जाने में हवाई जहाज का  
 रिजर्वेशन रद्द कराना पड़ा । भैया साहब ने अपनी विदुषी धमन  
 धमपत्नी को घम में पूरा सावधान किया और आगिर ३० अप्रैल  
 १९५८ की रात्रि को ११।।। बजे श्री १००८ चन्द्रप्रभ भगवान  
 ( आपके इन्द्र भवन में स्थित जिन चेत्यालय की मूल नायक प्रतिमा )

का स्मरण करते हुए शातचित्त से आपका स्वर्गवास हो गया । अम-  
रिका में ही १ मई को आपके शरीर का दाह संस्कार कर दिया  
गया । केवल ४२ वर्ष की उम्र में ३० वर्ष तक साथ रहने वाली  
अपनी परमप्रिय सहवर्मिणी पत्नी के इस वियोग से भैया साहब राज-  
कुमारसिंहजी को व समस्त परिवार को महान दुःख होना स्वाभाविक  
था । संसार में अधिक से अधिक जो उपचार हो सकता था, तत्परता-  
पूर्वक करने में कोई बाकी नहीं रखा और बम्बई में व विदेश में  
एक अण के लिए भी नहीं छोड़ा और अपना कर्तव्य निभाया  
परन्तु भवितव्य दुर्निवार है । दाम्पत्य जीवन और पति-पत्नी के प्रेम  
का यह अनुकरणीय उदाहरण है जिसके परिणामस्वरूप भैया साहब  
ने उन समय अपनी ४४ वर्ष की उम्र होने पर भी दूसरे विवाह का  
विचार तक नहीं किया ।

श्री दि. जैन महिला समाज इन्दौर की ओर से श्री सी. प्रेम-  
कुमारी के स्वर्गवास पर शोक समा हुई थी तथा बाहर से सैकड़ों  
स्थानों पर शोक सभा एवं शोक संवेदना सूचकतार व पत्रों द्वारा  
शोक संतप्त परिवार के प्रति हार्दिक सहानुभूति प्रकट की गई थी ।  
आपकी तेरहवीं के उठावने के निमित्त से कोई जाति भोज नहीं  
किया गया था ।

आपके नान से कई वर्षों से श्री शातिलाथ दि. जैन जिनालय .  
सर हुक्मचंद मार्ग, इन्दौर में श्री. प्रेमकुमारी दि. जैन ज्ञानवर्द्धिनी  
पाठशाला स्थापित है ।

श्री पूज्य क्षुल्लक जिनेन्द्रकुमारजी ने इन्दौर में पधारकर इन्द्रभवन  
में नयों के विषय में बोधपूर्ण प्रवचन देकर उन्हें लिपिवद्ध कर दिया  
था । श्रीमंत सेठ राजकुमारजी साहब ने उस रचना को प्रस्तुत ग्रंथ  
'नयवर्णन' के दो भागों में अपनी स्वर्गस्थ धर्मपत्नी की स्मृति में प्रका-  
शित करा दिया है और उसे श्री स. हु. दि. जैन पारमार्थिक सत्याए  
इन्दौर को भेंट कर दिया है जिसकी आय से आगे प्रकाशन होता रहेगा ।

# विषय-सूची

| न | विषय  | पृष्ठ | न  | विषय  | पृष्ठ |
|---|---|-------|----|---|-------|
| १ | पक्षपात व एकात्म-                           |       | ४  | प्रमाण व नय -   |       |
| १ | पक्षपात का विषय                             | १     | १  | अभ्यास करने की प्रेरणा                                    | ४७    |
| २ | वचनों में अन्तरंग भावों की<br>क्षलक         | ४     | २  | अखण्डित ज्ञान का अर्थ                                     | ४६    |
| ३ | पक्षपात का कारण                             | ६     | ५  | सम्यक् व मिथ्याज्ञान -                                    |       |
| ४ | कुछ और भी है                                | ७     | १  | नय प्रयोग का प्रयोजन                                      | ५६    |
| ५ | वैज्ञानिक बन                                | ८     | २  | संशयों व उसका कारण  | ५७    |
| ६ | आगम में सब कुछ नहीं                         | १०    |    | अखण्ड चित्रण का अभाव                                      |       |
| ७ | कोई भी मत सबथा झूठ नहीं                     | १३    | ३  | सम्यक् व मिथ्याज्ञान के<br>लक्षण                          | ५६    |
| ८ | अनेकान्तवाद का जन्म                         | १६    | ४  | आगम ज्ञान में सम्यक् व<br>मिथ्यापना                       | ६०    |
| ९ | शब्द व ज्ञान सम्बन्ध-                       |       | ५  | प्रत्यक्ष ज्ञान में सम्यक् व<br>मिथ्यापना                 | ६१    |
| १ | पढ़ने का प्रयोजन शांति                      | १८    | ६  | सम्यग्ज्ञान में अनुभव का<br>स्थान                         | ६४    |
| २ | प्रत्यक्ष व परोक्ष ज्ञान                    | १९    | ७  | वात्पनिक चित्रण सम्यग्ज्ञान<br>नहीं                       | ६६    |
| ३ | प्रतिबिम्ब व चित्रण                         | २२    | ८  | आगम की सत्यापता   | ६८    |
| ४ | ज्ञान की असमर्थता                           | २५    | ९  | ज्ञानों के सातिष्ठ्य का<br>सम्यग्ज्ञान प्राप्ति में स्थान | ६९    |
| ५ | वस्तु को खण्डित करके<br>प्रतिपादन की पद्धति | २७    | १० | वस्तु पढ़ने का उपाय                                       | ७०    |
| ६ | वस्तु व ज्ञान सम्बन्ध-                      |       | ११ | कुछ लक्षण   | ८०    |
| १ | अल्पज्ञता की बाधकता पक्ष<br>पात व एकात्म    | ३१    | ६  | द्रव्य सामान्य -  |       |
| २ | वस्तु अनेकांगी है                           | ३६    | १  | नयों को जानने का प्रयोजन                                  | ८५    |
| ३ | विश्लेषण द्वारा पराक्षज्ञान                 | ३६    |    |   |       |
| ४ | परोक्षज्ञान का जानपना                       | ४२    |    |   |       |
| ५ | कुछ शब्दों के लक्षण                         | ४५    |    |   |       |

|                                 |     |
|---------------------------------|-----|
| २ द्रव्य व उसके अगो का परिचय    | ८७  |
| ३ पर्याय                        | ९५  |
| ४ वस्तु के स्वचतुष्टय           | ९६  |
| ५ सामान्य व विशेष               | १०१ |
| ६ सारांश                        | १०५ |
| ७ द्रव्य के अगो सम्बन्धी समन्वय | १०७ |

### ७ आत्मा व उसके अग -

|                                    |     |
|------------------------------------|-----|
| १ आत्मा सामान्य का सक्षिप्त परिचय  | ११५ |
| २ ज्ञान                            | ११८ |
| ३ चरित्र                           | १२० |
| ४ श्रद्धा                          | १२२ |
| ५ वेदना                            | १२३ |
| ६ शुद्धाशुद्ध भाव परिचय            | १२४ |
| ७ क्षायिकादि चार भाव               | १२८ |
| ८ पारिणामिक भाव                    | १३० |
| ९ भावो का स्वामित्व                | १३४ |
| १० वस्तु में पाचो भावो का दर्शन    | १३६ |
| ११ आत्म की द्रव्य पर्यायो का परिचय | १४० |
| १२ पारिणामिकादि भावो का समन्वय     | १४५ |

### ८ सप्त भंगी -

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| १ सप्त भग सामान्य का परिचय        | १४८ |
| २ वस्तु के वक्तव्य अवक्तव्य दो अग | १५० |

|                               |     |
|-------------------------------|-----|
| ३ स्व पर चतुष्टय              | १५० |
| ४ अस्ति नास्ति भग             | १५२ |
| ५ अवक्तव्य अग                 | १५५ |
| ६ सात भगो की उत्पत्ति         | १५६ |
| ७ सात भगो की सार्थकता         | १५८ |
| ८ सात भगो के लक्षण            | १६० |
| ९ सप्त भगी के कारण प्रयोजनादि | १६० |
| १० गका समाधान                 | १६४ |

### ९ नय की स्थापना:-

|                                       |     |
|---------------------------------------|-----|
| १ वक्ताका प्रयोजन                     | १६७ |
| २ नय का लक्षण                         | १७१ |
| ३ अर्थ, ज्ञान व वचन नय                | १७४ |
| ४ वचन कैसा होना चाहिये                | १७५ |
| ५ प्रत्येक शब्द एक नय है              | १७६ |
| ६ नय प्रयोग से लाभ                    | १८३ |
| ७ वस्तु में नय प्रयोग की रीति         | १८४ |
| ८ नय का उदाहरण, लक्षण, कारण व प्रयोजन | १८७ |
| ९ नयो के मूल भेदो का परिचय            | १९० |
| १० आगम व अध्यात्म पद्धति              | १९३ |
| ११ नय चार्ट                           | १९४ |

### १० मुख्य गौण व्यवस्था:-

|                              |     |
|------------------------------|-----|
| १ मुख्य गौण व्यवस्था का अर्थ | १९५ |
| २ विशेषण विशेष्य व्यवस्था    | २०२ |
| ३ किसको मुख्य किया जाय       | २०४ |

## ११ शास्त्रीय नय सामान्य—

- १ नान अय व शब्द नय २१०  
 २ वस्तु के सामान्य व विशेष २१५  
 अश  
 ३ द्रव्यार्थिक नय सामान्य २१७  
 ४ सप्त नय सामान्य २२२  
 ५ सातो नया की उत्तरोत्तर २२६  
 सूक्ष्मता

## १२ नैगम नय —

- १ नगम नय सामान्य २३१  
 २ नगम नय के भेद प्रभेद २४६  
 ३ भूत भावि व वर्तमान नगम २४७  
 ४ द्वय नैगम नय २६५  
 ५ पर्याय नगम नय २७४  
 ६ द्रव्य पर्याय नगम नय २८३  
 ७ नगम नय के भेदों का  
 समन्वय

## १३ संप्रह व व्यवहार नय —

- १ महासत्ता व अवातर मत्ता ३०३  
 २ संप्रह व व्यवहार नय ३०६  
 ३ संप्रह नय विशेष ३१४  
 ४ व्यवहार नय सामान्य ३१६  
 ५ व्यवहार नय विशेष ३२५  
 ६ संप्रह व व्यवहार नय ३२६

## १४ ऋजुसूत्र नय —

- १ ऋजुसूत्र नय सामान्य ३३६  
 परिचय  
 २ ऋजुसूत्र नय सामान्य के ३४०  
 लक्षण

३ ऋजुसूत्र नय के कारण व ३६४  
 प्रयोजन

४ ऋजुसूत्र नय के भेद प्रभेद ३६५  
 व शक्षण

५ ऋजुसूत्र नय सम्बन्धी ३७३  
 शक्याँ

## ११ शब्दादि तीन नय —

१ व्यजन नय सामान्य का ३८२  
 परिचय

२ तीना का विषय एकत्व ३८६

३ तीनों में उत्तरोत्तर ३८८  
 सूक्ष्मता

४ वचन के दो प्रकार ३९६

५ व्यभिचार का अय ३९२

६ शब्द नय का लक्षण ४०२

७ शब्द नय के कारण ४१५  
 व प्रयोजन

८ सममिष्ट नय के लक्षण ४१७

९ सममिष्ट नय के कारण ४२८  
 व प्रयोजन

१० एवभूत नय का लक्षण ४३१

११ एवभूत नय के कारण व ४४४  
 प्रयोजन

१२ तानो नया का समन्वय ४४५

## १६ द्रव्यार्थिक नय —

## I द्रव्यार्थिक नय सामान्य —

१ षोडश नय प्रकरण ४५६  
 परिचय

२ द्रव्यार्थिक नय सामान्य के ४५८  
 लक्षण

३ द्रव्यार्थिक नय सामान्य के ४६१  
कारण व प्रयोजन

## II शुद्धाशुद्ध द्रव्यार्थिक नय—

४ द्रव्यार्थिक नय के भेद ४७४  
५ शुद्ध द्रव्यार्थिक नय ४७६  
६ अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय ४८१

## III द्रव्यार्थिक नय दशकः—

७ द्रव्यार्थिक नय दशक ४८६  
परिचय  
८ स्वचतुष्टय ग्राहक शुद्ध ५००  
द्रव्यार्थिक नय  
९ परचतुष्टय ग्राहक अशुद्ध ५०३  
द्रव्यार्थिक नय

१० भेद निरपेक्ष शुद्ध ५०६  
द्रव्यार्थिक नय

११ भेद सापेक्ष अशुद्ध ५०८  
द्रव्यार्थिक नय

१२ उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ५११  
ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय

१३ उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ५१४  
ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय

१४ परम भाव ग्राहक शुद्ध ५१७  
द्रव्यार्थिक नय

१५ अन्वय ग्राहक अशुद्ध ५२२  
द्रव्यार्थिक नय

१६ कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध ५२७  
द्रव्यार्थिक नय

१७ कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध ५३०  
द्रव्यार्थिक नय

१८ द्रव्यार्थिक के भेद प्रभेदो ५३२  
का समन्वय

## १७ पर्यायार्थिक नय —

१ पर्यायार्थिक नय सामान्य ५४१  
का लक्षण

२ पर्यायार्थिक नय के कारण ५५५  
व प्रयोजन

३ पर्यायार्थिक नय के भेद ५५७  
प्रभेद

४ पर्यायार्थिक नय विशेष के ५६१  
लक्षणादि

५ पर्यायार्थिक नय के भेदो ५७५  
का समन्वय

## १८ निश्चय नय —

१ अव्यात्म पदति परिचय ५८६  
२ अव्यात्म नयो के भेद ५८३

प्रभेद

३ निश्चय नय सामान्य का ५८७  
लक्षण

४ निश्चय नय सामान्य के ६०८  
कारण व प्रयोजन

५ निश्चय नय के भेद प्रभेद ६११

६ शुद्ध निश्चय नय का ६१२  
लक्षण

७ शुद्ध निश्चय नय के कारण ६२०  
व प्रयोजन

८ एक देश शुद्ध निश्चय नय ६२२  
का लक्षण

९ एक देश शुद्ध निश्चय नय ६२८  
के कारण व प्रयोजन

|   |     |
|---|-----|
| १० अशुद्ध निश्चय नय का लक्षण            | ६२१ |
| ११ अशुद्ध निश्चय नय के कारण य प्रयोजन   | ६२५ |
| १२ निश्चय नय सम्बन्धी शब्दा समाधान      | ६३६ |
| १६ व्यवहार नय —                         |     |
| १ व्यवहार नय सामान्य का परिचय           | ६४२ |
| २ उपचार के भेद के लक्षण                 | ६४३ |
| ३ व्यवहार नय सामान्य का लक्षण           | ६५३ |
| ४ व्यवहार नय के कारण य प्रयोजनादि       | ६५८ |
| ५ व्यवहार नय के भेद प्रभेद              | ६६५ |
| ६ मद्भूत व्यवहार का लक्षण               | ६६६ |
| ७ मद्भूत व्यवहार के कारण प्रयोजनादि     | ६६८ |
| ८ शुद्ध मद्भूत व्यवहार नय               | ६६८ |
| ९ शुद्ध व्यवहार                         | ६७० |
| १० अशुद्ध व्यवहार नय का लक्षण           | ६७५ |
| ११ अशुद्ध व्यवहार नय के कारण प्रयोजनादि | ६७८ |
| १२ उपरिनि मद्भूत व्यवहार नय             | ६७८ |
| १३ अशुद्ध व्यवहार नय का लक्षण           | ६८४ |
| १४ व्यवहार नय का लक्षण                  | ६८८ |

|                                      |     |
|--------------------------------------|-----|
| २० विशुद्ध अध्यात्म नय —             |     |
| १ विशुद्ध अध्यात्म परिचय             | ६६१ |
| २ निश्चय नय                          | ६८८ |
| ३ व्यवहार नय सामान्य                 | ७०० |
| ४ मद्भूत व्यवहार नय सामान्य          | ७०४ |
| ५ उपचरित अनुपचरित मद्भूत व्यवहार नय  | ७०७ |
| ६ असद्भूत व्यवहार नय सामान्य         | ७१० |
| ७ उपचरित अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय | ७१२ |
| ८ शब्दा समाधान                       | ७१५ |
| २१ अन्य अनेकों नय —                  |     |
| १ नया के वसन्त्यान भेद               | ७१८ |
| २ नया के भेद प्रभेद का प्रमाण चाट    | ७१० |
| ३ सब नया का मूल नया में अन्तर्भाव    | ७२४ |
| २२ निक्षेप —                         |     |
| १ नय और निक्षेप में अन्तर            | ७२६ |
| २ निक्षेप सामान्य                    | ७३० |
| ३ निक्षेप के भेद प्रभेद              | ७४८ |
| ४ नाम निक्षेप                        | ७४८ |
| ५ व्यापक निक्षेप                     | ७४९ |
| ६ द्रव्य निक्षेप                     | ७५० |
| ७ भाव निक्षेप                        | ७५१ |
| ८ निक्षेप के कारण प्रयोजनादि         | ७५५ |
| ९ निक्षेप का नया में अन्तर्भाव       | ७५७ |





# नय दर्पण

## मंगलाचरण

खण्ड ज्ञान के पक्षपात तज, एक अनेक लखा प्रत्यक्ष ।  
तज कठोरता ज्ञान सरलता, अनेकान्त की व्यापकता लख ॥  
अन्तर तम हर अन्तर बल से, ज्ञान कला विकसी जगमग ।  
चन्द्र पार्श्व अर बाह्यबलि को, नित मस्तक हो नत शत-शत ॥

१

## पक्षपात व एकान्त

दिनांक २२-२३।६।६०

प्रवचन नं १

- |   |                         |   |                              |
|---|-------------------------|---|------------------------------|
| १ | पक्षपात का विषय         | २ | बचना में अन्तरक भावों की झलक |
| ३ | पक्षपात का कारण         | ४ | कुछ और भी हैं                |
| ५ | वैज्ञानिक मन            | ६ | प्रागम में सब कुछ नहीं       |
| ७ | कोई भी मत सबका झूठ नहीं | ८ | अनेकान्त वाद का जन्म ।       |

अद्वितीय अन्तर प्रकाश में सबल विश्व का एक क्षण में अवलोकन  
१ पक्षपात कर लेने के कारण समस्त पक्षों से अतीत, है परम गुरु ।  
का विषय मेरे भी हृदय के पक्षपातों को विनष्ट कीजिए, जिन पक्ष-  
पातों के कारण वि मेरा हृदय इतना बड़ा बना हुआ है कि मुझे आज  
किसी की बात सुनने तक की भी सामर्थ्य नहीं है, जिसके कारण वि मं  
हित के आश्रय पर भी अपना अहित ही कर बैठता हूँ । इन पक्षपातों  
के कारण मैंने अपना ज्ञान इतना जटिल बना लिया है तथा इसे इतना  
सीमित व संचुचित कर लिया है, कि इसमें किसी भी नई बात को,

भले ही वह मेरे हित की क्यों न हो, प्रवेग पाने तक को भी अवकाश नहीं रहा है। मेरी धारणा से विलक्षण या विपरीत कोई एक शब्द मात्र भी आज मुझ में क्षोभ उत्पन्न कर देता है और मैं अन्दर ही अन्दर जलता या कुढ़ता हुआ व्याकुल हो उठता हूँ। इन पक्षपातों ने आज मेरे अन्दर से कोई भी नई बात सुनने व सीखने की जिज्ञासा तक को धो डाला है, और मैं चला जा रहा हूँ अहंकार के घोड़े पर सवार हुआ किस दिशा में, यह स्वयं मैं नहीं जानता, संभवतः ऐसे अवकार की ओर जहाँ मुझे मेरी धारणा के अतिरिक्त कुछ दिखाई न दे। हे नाथ ! अद्वितीय तेज का उपासक बन कर भी मैं प्रकाश की वजाय अन्धकार-में ही खोया जा रहा हूँ। मेरी रक्षा करे। मेरे हृदय में भी प्रकाश जागृत करे। मेरी सुचित दृष्टि को हर कर इसको व्यापकता प्रदान करे। इसकी जटिलता को खोकर इसमें सरलता का बीजारोपण करे। मैं बड़ा वृक्ष बना रहने की वजाय अब एक छोटों-साँ प्रौढा बन जाना चाहता हूँ, जो कि बड़ी से बड़ी आधी से भी टूटने न पाये, बल्कि तनिक सी हवा आने पर भी झुक जाये। छोटे व्यक्ति को छोटा ही बने रहना योग्य है। अभिमान व अहंकार के बल पर मैं झूठ मूठ अपने को बड़ा समझने लगा और झुकना भूल गया। नाथ ! मुझको अब झुकना सिखा दीजिए। किसी की भी बात सुनकर मेरे अन्दर क्षोभ उत्पन्न होने की वजाय उसके समझने के प्रति झुकाव होना चाहिये।

अरे रे ! देखो इस पक्षपात का विषैला फल, जिसने सुनने तक की सहिष्णुता भी आज मुझ में नहीं छोड़ी है, अपने हित को जानने की पात्रता कहा से आये, जब किसी की बात सुनूँगा ही नहीं तो जानूँगा कैसे, और बिना जाने मेरे जीवन का कल्याण व उत्थान होगा कैसे ? कदाचित किसी की बात को सुनकर या पढ़कर या स्वयं अपनी विचारणा के बल पर जानकर, मेरे अन्दर जो यह धारणा उत्पन्न हो गई है, कि मैं सब कुछ सीख गया हूँ, इसके अतिरिक्त सीखने को अब कुछ गेषनही रहा है, वह कितनी विषैली है, इसको आज तक मैं जान न सका। खेद

तो इस बात का है कि आपकी धारण में आकर भी मैं अपनी उस भूल को पकड़ न सका। मैंने आपकी कल्याणकारी वाणी को अनेको ज्ञानी जनों के मुख से सुना, परन्तु मुनने व सीखने के लिये नहीं, बल्कि उपदेष्टा को सुनाने व सिखाने के लिये, उसके दोष निकालकर उसे परास्त करने व नीचा दिखाने के लिये। जो बात स्वयं मेरे कल्याण के लिये मुझे बताई जाती है, उसी में मैं कुछ विराघ की झलक देखने लगा, बाद बितड़ा व शास्त्रार्थ करने लगा, और आश्चर्य यह है कि इस बितड़ा का नाम मैंने रखा धम चर्चा, और इस प्रकार सदा हित में से अहित, अमृत में से विष, साम्यता में से पक्ष-भोषण, विरागता में से द्वेष, शान्ति में से व्याकुलता ही पढता आया हूँ। धिक्कार हो इस मेरे पक्षपात को। प्रभु! इस दुष्ट से मेरी रक्षा करें।

अहितकारी लौकिक बातों में, प्रतिदिन के व्यापारों में तो कभी मैं इस प्रकार की भूल नहीं करता। वहा तो इस प्रकार की असहिष्णुता की, क्षाकी मुझ में प्रगट नहीं हो पाती। वहा तो मैं बजाय अपना व्यापार दूसरो को सिखाने के सदा दूसरे का व्यापार सीखने व जानने का प्रयत्न करता रहता हूँ, अपनी बात को गुप्त रखकर दूसरे की बात को जिस किस प्रकार भी जानने की इच्छा करता रहता हूँ, पर यहा कल्याण माग में तो उल्टा ही नम हो गया है। यहा तो मैं दूसरे की बात सुनने व सीखने की बजाय अपनी ही बात दूसरो को सुनाने व सिखाने का प्रयत्न किया करता हूँ। वहा तो कमाई को स्वयं ही भोगता था, किसी की नजर लगने तक मैं उसकी रक्षा किया करता था, परन्तु यहा अपनी जानी हुई बात को बिना प्रयोजन के भी मैं सबको देना चाहता हूँ। लेने वाले की इच्छा हो या न हो, उस पर लाद देना चाहता हूँ। यह बात यदि कल्याण भावना से की होती तब तो अच्छा ही था, परन्तु ऊपर से कल्याण भावना में रगा वह मेरा परिश्रम अंतरंग में देखने पर कुछ उल्टा-सा ही दीख पढता है। वहा दूसरे के कल्याण की भावना कहा है। वहा तो है केवल मेरा अहकार व अभिमान, विद्वता का

प्रदर्शन तथा अधिक से अधिक अपने हामियों व अनुयायियों की संख्या में वृद्धि करने की भावना । वहाँ पड़े हैं लोकेपणा व स्वार्थ, और इस प्रकार कल्याण में से निकली भी वह बात मेरे व सुनने वाले दोनों के लिये अकल्याणकारी हो जाती है ।

मेरे लिये तो अकल्याणकारी है इसलिये, कि मैं उसमें अपनी २. वचनो में लोकेपणा व स्वार्थ का ही प्रदर्शन करता हूँ । उसमें भले अंतरंग भावों कल्याण हो पर वह मैं देखने का प्रयत्न ही कब करता की झलक हूँ । मुझे तो उसमें दिखाई देती है कोरी विद्वता व मेरे पक्ष का पोषण । अभिमान के दर्शन करते रहने पर सरलता कैसे आ सकती है । और दूसरे के लिये अकल्याणकारी हो जाती है इसलिये, कि अभिमान में रगी हुई उस बात में सुनने वाले बेचारे को अभिमान के अतिरिक्त दिखाई हो क्या देगा ? शब्द तो जड़ है । वास्तव में उसका रहस्य तो उस भावना में छिपा पड़ा है, जिसके आधार पर कि वह निकल रहा है । शब्द मुख से कभी अकेला नहीं निकला करता, बल्कि अपने साथ कुछ और वस्तु को लेकर ही वह प्रगट होता है । वह वस्तु अदृष्ट व अव्यक्त भले हो पर उसे सुनने वाला महसूस अवश्य कर लेता है । जैसे कि—मैं क्रोध या द्वेष को हृदय में रखकर यदि आपको यह शब्द कहूँ कि, “वीतराग की शरण में आकर भी तू यह शास्त्रार्थ करता है, वाद-विवाद करता है । तुझे लज्जा नहीं आती ।” और यही वाक्य आपके हित को व साम्यता को हृदय में धर कर यदि कहूँ कि “भो भव्य ! वीतराग की शरण में आकर भी तू यह शास्त्रार्थ या वाद-विवाद करना है, क्या लज्जा नहीं आती,” तो आप स्पष्ट रूप से इस एक ही वाक्य में से दो अर्थों का ग्रहण किये बिना नहीं रहेंगे । यद्यपि लेखनी में उस भाव का प्रदर्शन किया जाना अशक्य है, पर अनुमान किया जा सकता है। दोनों भावों को धारण करने के कारण मेरी मुखाकृति व शब्दों के साथ-साथ सुनाई देने वाली व देखने वाली कर्कशता व सौम्यता क्या इस एक ही वाक्य के अर्थ का प्रभाव आप पर जुदा-जुदा न डालेगी?

पहिला वाक्य सुनकर आपको क्रोध तथा दूसरा वाक्य सुनकर कुछ पश्चाताप ही होगा ।

वस सिद्धान्त निकल गया । क्रोध से निकले शब्द का अर्थ है क्रोध और साम्यता से निकले शब्द का अर्थ है साम्यता । अन्तरंग के जिस अभिप्राय में से शब्द उत्पन्न होता है उसका अर्थ व प्रभाव भी वही होता है, भले ही उस शब्द का अर्थ कुछ भी हो । ककश भी वचन हितकारी, व मीठे भी वचन अहितकारी होते देखे जाते हैं । उसका कारण केवल वक्ता के अन्दर में बैठा अपना परिणाम ही है । इसीलिए जिस बात को मैं धम चर्चा कहता आया हूँ वह वास्तव में अभिमान चर्चा बनती रही है । और इस प्रकार धम के नाम पर मैं सदा अपने व दूसरे के जीवन में विप घोलता चला आ रहा हूँ । मजे की बात यह है कि बात करता हूँ कल्याण की । नाथ ! कल्याण पक्षपात में नहीं सरलता में से निकलेगा । दूसरे को समझाने में नहीं स्वयं समझने से निकलेगा । अभिमान से नहीं साम्यता में निकलेगा । यदि वास्तव में कल्याण की भावना रखी होती तो चर्चा या समझने समझाने का ढंग ही बदल जाता । मेरी बात साम्यता में से निकल रही है, या अंग्रेजों की बात में साम्यता से सुन रहा हूँ या अभिमान से, यह बात किसी अन्य से पूछकर निर्णय करने की आवश्यकता नहीं, हृदय स्वयं इस बात का साक्षी है । इतना ही संकेत करना यहाँ पर्याप्त है कि यह बात कल्याणार्थ व हितार्थ है, अहंकार पोषणार्थ नहीं । अतः भो चेतन ! समस्त अन्तरंग के पक्षपातों व पुरानी धारणाओं को दबाकर अब इस अमृत रस का पान करने का प्रयत्न कर । दूसरे को समझाने का भाव दबाकर स्वयं समझने का प्रयत्न कर । अपने हित की भावना जागृत करके उसे सुन व समझ । भले ही तू ऐसा मानता हो कि मैं तो वह बात अच्छी तरह समझता हूँ । भले ही तेरे साथ विद्वत्ता की उपाधि लगी हो, पर वास्तव में उस बात का रहस्यार्थ आज तक तू सीख नहीं पाया । यदि सीख पाता तो अन्तरंग से निकली यह शब्दों की खेंचातानी ओप न रह पाती । पक्षपात का स्थान सरलता ने ले लिया होता ।

इस पक्षपात की उत्पत्ति के कई कारण हैं। उनको भी जान  
 ३. पक्षपात का लेना यहा आवश्यक है, क्योंकि उनको जाने बिना  
 कारण मैं सावधानी किम दिशा में वर्तूंगा, और सावधानी  
 वर्ते बिना पक्षपात को दूर भी कैसे कर सकूंगा। केवल शब्दों में ही  
 बात कर रहा हूँ कि “पक्षपात बुरा है। इसे दूर हो जाना चाहिये।”  
 और ऐसा ही आगे करता रहूँगा। न अब तक अपनी भूल को स्वीकार  
 करके उसे दूर करने पर प्रयत्न किया है और न ही करूँगा। पक्षपात  
 दूर कैसे होगा ? भूल को जीवन में खोजे बिना केवल बान करने से  
 भूल दूर न होगी। भूल दूर करने के लिये प्रयास करना होगा, बल  
 लगाना होगा। पर प्रयत्न प्रारम्भ करने से पहले भी उस भूल को  
 जानना आवश्यक है। अतः अब मुन, गुन्देव तुझे वह भूल बता रहे हैं,  
 जिसके बल पर कि यह पक्षपात जन्मा तथा पुष्ट हुआ है।

पहिला कारण है किसी बात को पूरा न सुनना तथा अधूरा ही  
 सुनकर तृप्त हो जाना। जैसे कोई एक जानी जिसके हृदय में अनेको  
 बातें कहने के लिए पड़ी है, कुछ बात कह रहा है। मैंने उसे आज सुना।  
 पर कल मैं सुनने न जा सका। कल आपने सुना हम दोनों को ही वे  
 बातें अच्छी लगी, और समझ बैठे कि जीवन की भलाई का सर्वस्व  
 हमने सीख लिया, अर्थात् इतना ही कुछ पर्याप्त है, उससे अधिक वह  
 वक्ता और कहेगा ही क्या। एक अहंकार व अभिमान उत्पन्न हो गया  
 कि मैंने एक नई बात सीखी है, जो अन्य साधारण व्यक्ति नहीं  
 जानते। मैं उस बात का उनमें प्रचार करने लगा। नई बात सुनकर  
 उनके अन्दर से स्वाभाविक प्रशंसा के भाव निकल पड़े, जिसने मेरी  
 लोकेषण को उत्तेजित कर दिया, अभिमान को और बल दिया,  
 ज्ञान में करडार्ड आ गई। किसी के सामने झुकना मैं भूल गया,  
 अर्थात् किसी अन्य की बात समझने की पहिली भावना विलुप्त हो गई,  
 क्योंकि अपनी धारणा के आधार पर आज मैं सब कुछ मानो जान  
 चुका हूँ, या यूँ कहिये कि सर्वज्ञ बन चुका हूँ—बिना इस बात को विचारे

कि यह विष मेरे जीवन को किस बुरी तरह हनन कर रहा है। मैं और आप दोनों ही समान रूप से मान अपनी-अपनी धारणाओं को, ही सच्ची समझकर दूसरे की धारणाओं पर आक्षेप करके उन्हें झूठी ठहराने का प्रयास कर रहे हैं। दोनों के ही प्रशंसकों की सख्या बराबर बढ़ती जा रही है। हम दोनों ही एक दिन उस अदृष्ट शक्ति द्वारा खेच लिए जाते हैं, जिसकी गोद में जाकर सब विश्राम पाते हैं। अर्थात् मृत्यु के अन्न बन जाते हैं। परन्तु हमारे उस पक्ष का प्रचार सदा के लिए उन अनुयाइयों के हाथ में वाद-विवाद व शास्त्राय का एक गहन बनकर रह जाता है, जिसके द्वारा परस्पर में लड़ते रहने में ही वे बेचारे धर्म की कल्पना करके, स्वयं अपने जीवन में आग लगाते रहते हैं। ओह ! कितनी दयनीय है उनकी दशा। प्रभू के अतिरिक्त कौन उनकी रक्षा करने में समर्थ है ?

पक्षपात की उत्पत्ति का दूसरा कारण यह है कि अपनी बुद्धि से कदाचित कोई नई बात जान लेने पर अहंकार वश वही पहिली प्रक्रिया चल निकले, या तो स्वयं अहंकार के वश में न पड़ू पर मेरी उस बात को सुनकर मेरे अनुयाई अहंकार के शिकार हो जायें। मैं अन्य बातें जानने की साधना करता रहूँ पर इसी जीवनकाल में उसे पूरी न कर सकूँ, और अधूरी साधना रहते-रहते ही मृत्यु के द्वारा पुकार लिया जाऊँ। तात्पर्य यह है कि पक्षपात का मूल कारण है अधूरी बात का जानना।

पक्षपात शोधन के दो ही उपाय हो सकते हैं। या तो पूरी की ४ कुछ और पूरी बात जानली जाये, और या अधूरी बात के साथ भी है साथ यह अवधारण कर लिया जाये की जो कुछ मैं जान पाया हूँ, वह पूरी बात का अनन्तवा अंश भी नहीं है। इसके अतिरिक्त भी बहुत कुछ जानने को अभी शेष है। सो पहिला उपाय तो वर्तमान में लगे हाथों होना कुछ असम्भव सा प्रतीत होता है, भले ही आगे ]



जाकर सभव हो, और तब तो शोधन का कोई प्रश्न ही नहीं रहेगा । परन्तु वर्तमान में दूसरा उपाय ही विशेष प्रयोजनीय सभव है । तेरी वहियों में अब तक केवल उन्हीं बातों के खतियान तो होये हुए हैं जो कि तू जानता है, पर उन बातों का खतियान वहाँ नहीं है जो कि तू नहीं जानता । और हो भी कैसे, जो बात जानी ही नहीं उसका खतियान कर ही कैसे सकता है ? अतः भाई ! सब खातों के अतिरिक्त वहाँ एक खाता और भी डाल ले । उसका शीर्षक होगा “कुछ और भी है ।” इतना ही यदि कर पाया तो तेरी प्रवृत्ति में बहुत बड़ा अन्तर पड़ जायगा । क्योंकि खाली पड़े उस खाते के अन्तर्गत तू बराबर इन्द्राज करने का प्रयत्न करता रहेगा, जो कि तेरे अन्दर नई नई बातें जानने व खोजने की जिज्ञासा उत्पन्न कर देगा । वस अब तू दूसरे की बात का निषेध करने की बजाय उसे समझ कर यथायोग्य रूप से फिट बिठाने का प्रयत्न किया करेगा, और इस प्रकार उस खाते में नित नये नये इन्द्राज होते रहेंगे, अर्थात् तेरे ज्ञान में वृद्धि होती रहेगी । पक्षपात वृद्धि के मार्ग में सब से बड़ी अड़चन है । और उपरोक्त जिज्ञासा वृद्धि के मार्ग की सब से बड़ी सहायक !

प्रभो ! लौकिक व अलौकिक किसी भी बात को पक्षपाती व  
 ५ वैज्ञानिक साम्प्रदायिक बनकर जाना नहीं जा सकता, क्योंकि  
 बन ऐसी दृष्टि में सकीर्णता वास करती है । मेरी ही बात सच्ची है अन्य सब की ‘झूठी’ ऐसा सा अभिप्राय अन्दर में छिपा बैठा रहता है, जो अन्य की बात सुनने तक की आज्ञा नहीं देता । एक वैज्ञानिक की भाँति स्वतंत्र व्यापक व जिज्ञासु दृष्टि रखने से ही नई नई बातें जानी जा सकनी सभव है । देख ! एक वैज्ञानिक की जिज्ञासा, क्या कभी उसे भी किसी साहित्य का निषेध करता हुआ सुना है तूने ? यह पुस्तक तो मैं नहीं पढ़ूँगा, या इस व्यक्ति की बात तो मैं न सुनूँगा, क्योंकि यह मेरे गुरु की लिखी हुई नहीं है या यह बात मेरी धारणा के अनुकूल नहीं है, क्या ऐसा विचार कभी वैज्ञानिक को

आता है, और क्या ऐसी सकीणता में से कभी भी आज के विज्ञान की उन्नति दृष्टिगत हो सकती थी? आज के विज्ञान का मम उदारता है। प्रत्येक वैज्ञानिक कुछ नई बात की खोज करने के लिये तत् सवधी सारा साहित्य जो भी उसे उपलब्ध होता है पढ़ता है, चाहे वह किसी भी देश व व्यक्ति का क्यों न हो। हरेक विद्वान से तत्संबंधी चर्चा करके उसके विचारों में से कोई तथ्य निकालने का प्रयास करता है, उसका निराकरण करने का नहीं। अपनी बुद्धिपर जोर देकर उसके अभिप्राय को समझने का प्रयत्न करता है। “यह बेचारा क्या जाने, क्योंकि इसने मेरे गुरु से शिक्षा पाई ही नहीं, इसलिये इसकी बात सुनना बेकार है,” ऐसा विचार स्वप्न में भी उमको नहीं आता। पर तू तो तनिक अपनी धारणाओं को पढ़ कर देख कि क्या तेरी दृष्टि भी वैसी ही है या उससे विपरीत?

यदि अब तक नहीं तो अब ऐसी दृष्टि का निर्माण कर, तभी सबज्ञता का उपासक कहा जा सकेगा, और कुछ सीख कर अपन जीवन में कोई नई बात का अविष्यार कर सकेगा, अयया नहीं। जिस प्रयोजन को लेकर तू गुरुदेव की शरण में आया है, वह प्रयोजन स्वतः एक विज्ञान है। अन्तर केवल इतना है कि आज का ढीलने वाला विज्ञान भौतिक है और यह आध्यात्मिक। वह दृष्ट है और यह अदृष्ट। उसके अनुसंधान इन जड़ पदार्थों पर होते हैं और इसका अनुसंधान जीवन पर। उसकी खोज बाहर में की जाती है और इसकी खोज अन्दर में। उसकी प्रयोगशालाओं में लोहे व बिजली के यंत्र रखे हैं, और इसकी प्रयोगशाला में विचारणाया व वेदना के यंत्र रखे हैं। इसलिये स्वतंत्र दृष्टि से सुन, सरलता से सुन, सरलता से विचार कर, और तथ्य खोजने का प्रयत्न कर। शब्द में अटकने की बजाय शब्द के संकेत पर दृष्टि ले जाने का प्रयत्न कर। वही विद्वान पढ़ा है। शब्द बेचारे में उतनी सामर्थ्य ब्रह्मा कि उसका पूर्ण-रूपेण प्रतिनिधित्व कर सके।

तो पता चलेगा कि कितनी विपत्तियाँ इस साहित्य के ऊपर आज तक आ चुकी हैं। यही सौभाग्य समझिये कि यह कुछ बचा खुचा भाग किसी प्रकार अवशेष रह पाया है। तात्पर्य यह कि उस लिपिवद्ध का वह भाग साम्प्रदायिक विद्वेष की ज्वाला में स्वाहा हो चुका है। आपके शास्त्रों को जला जलाकर हमाम गर्म किये गये हैं। कैसे कह सकते हो कि इस आगम से बाहर कोई बात आपके हृदय या मेरे हृदय में नहीं आ सकती है। भाई ! अब कदाग्रह को छोड़ जीवन में कुछ करने की भावना उत्पन्न कर”।

उपरोक्त सर्व कथनपर से ऐसा अभिप्राय ग्रहण न कर लेना कि मैं आगम का निषेध कर रहा हूँ। यह बात तो तीन काल में भी होनी संभव नहीं है। आगम का ही उपकार है, जो मैं यह स्वतंत्र दृष्टि की बात कहने का साहस कर रहा हूँ। क्योंकि जो सिद्धान्त यहाँ पड़ाया जाना अभीष्ट है वह स्वयं स्वतंत्रता के पोषणार्थ, कदाग्रह के निराकरणार्थ व विचारज्ञ बनने की प्रेरणार्थ ही है। किसी भी बात का निर्णय करने के लिये आगम ही अल्पज्ञों का मुख्य आधार है। इसके बिना हमारे लिये सर्वत्र अधिकार है। परन्तु कहने का तात्पर्य तो यह है कि कदाचित् कोई बात ऐसी अपने विचार में स्वयं आ जाये या किसी से सुनने में आ जाये जिसका जिक्र आगम में न मिले, तो उस को निरर्थक समझकर छोड़ नहीं देना चाहिये, बल्कि युक्ति व अनुभव से उसका भी निर्णय करने का प्रयत्न करना चाहिये और इस प्रकार बराबर आध्यात्मिक विज्ञान के साहित्य को वृद्धि दान देते रहना चाहिये। हाँ ! अनुभव किये बिना केवल कल्पना के आधार पर कुछ कहना व लिखना योग्य नहीं, क्योंकि उससे कदाचित् भव्य प्राणियों का अहित हो सकता है।

और ऐसी दृष्टि उत्पन्न हो जाने पर लोक में प्रचलित कोई भी वात सत्रथा मिथ्या नहीं लगेगी । आगम में ३६३ मत सबया एकान्त मतो या मान्यताओं का कथन आता है, जिनको झूठा नहीं हम मिथ्या मत कहते हैं। पर एक वैज्ञानिक की दृष्टि में कोई भी मत सबया मिथ्या नहीं होता। सबत्र ही कुछ न कुछ सत्य अवश्य है क्योंकि मूल से मूल्य व्यक्ति भी वे सिर पैर की कोई वात कहना सुनाई नहीं देता है । जो कोई भी व्यक्ति कुछ कहता है, वह कुछ अपना अभिप्राय रखकर ही कहता है । यदि उसके अभिप्राय को पढने का प्रयत्न किया जाये, अथवा शब्दों में न अटककर उसके वाच्य मकत पर जा कर स्पर्श किया जाये, तो उसकी बात में छिपी सत्यता स्पष्ट प्रकाशित हो जाती है ।

कोई भी शब्द सबया झूठा होना संभव ही नहीं है । जितने भी शब्द हैं उनके वाच्याय इस लोक में मौजूद अवश्य हैं । और इस प्रकार ऐसे दृष्टान्त जो कि सबया झूठ की सिद्धि के अर्थ दिये जाते हैं, जैसे कि 'गधे का सींग व आकाश पुष्प', वे भी सबया झूठ हो ऐसा नहीं है । क्योंकि भले ही प्राकृतिक संयोग को प्राप्त ऐसा कोई पदार्थ झूठ हो, पर पृथक् पृथक् उन पदार्थों की सत्ता लोक में है । और इस प्रकार किसी अपेक्षा से गधे का सींग कह देना भी सत्य हो जायेगा, जैसा कि मेरे स्वामित्व में पडा यह पैर 'मेरा पैर' ऐसा कहा जाता है, उसी प्रकार यदि गधे को सजाने के लिये उसके सिर पर कृत्रिम रूप सींग रख दिये जायें, जैसे कि आपने वही प्रदर्शनियों में या अथवा मनुष्य के मुह वाला सप देखा है । वह केवल कृत्रिम लाग होती है, प्राकृतिक सत्य नहीं । कृत्रिम रूपेण वह अवश्य सत्य है । तो गधे के सींग भी कहन में कोई विरोध न होगा, यदि ऐसा शब्द सुनकर दृष्टि उसी विशेष गधे पर जाये, अथ पर न जाये तो और संयोग को कृत्रिम ही समझा जाये प्राकृतिक नहीं तो । बुद्धि का प्रयोग करें तो शब्दों परमेयता के तात्पर्य को समझा जा सकता है, परन्तु यदि शब्द में ही

अटका जाय तो गधे का सींग न तीन काल में कभी हुआ है और न कभी हो सकेगा। विरोध को दृष्टि में रखकर सहज प्रयोजन कभी पड़ा नहीं जा सकता, जैसा कि दृष्टान्त पर से जाना जा सकता है। सरलता पूर्वक यथायोग्य सभावना का विचार करने पर ही वह पड़ा जाना संभव है। लौकिक मार्ग में प्रयुक्त वाक्यों पर से तो वह हम ठीक ठीक अभिप्राय को ही पकड़ते हैं, अपनी ओर से उसमें खेचा-तानी करने का प्रयोग नहीं करते। 'मेरा पैर' कहने पर ठीक ठीक ही अभिप्राय समझ जाते हैं, पर यहाँ इस अलौकिक मार्ग में प्रयुक्त वाक्यों में खेचातानी अवश्य होने लगती है। इसका कारण दृष्टि में पड़े पक्षपात के अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं।

यदि पक्षपात न रहे तो ३६३ के ३६३ मतों में किसी न किसी अपेक्षा सत्य दीखने लगे। उनके उपदेष्टा मूर्ख न थे। बुद्धिमान व तार्किक थे। कपोलकल्पित व सर्वथा अयुक्त बात को स्वीकार भी कौन करता है? और बे सिर पैर की बात का विचार आता भी किसे है? कुछ बात प्रतीति में प्रत्यक्ष होने पर ही किसी को कुछ बताया जा सकना संभव है। बस तो अनेकों विचारज्ञों ने अपनी विचारणाओं के आधार पर वस्तु में से कोई तथ्य निकाला और उस ही का उपदेश दिया। वह तथ्य वस्तु में अवश्य है, तभी तो निकल पाया, नहीं तो निकलता कैसे? इसलिये जो जो भी बात वे कह रहे हैं वे सब सत्य हैं। फिर भी उन्हें मिथ्या कहा गया? उसका कारण केवल यही है कि उनका वह सत्य अधूरा है। अपने सत्य की स्थापना के साथ साथ वह अन्य के सत्य को स्वीकार नहीं करते, बल्कि उसका निषेध करते हैं। इस पर से उनका पक्षपात प्रदर्शित होता है। बस इस पक्षपात के कारण उन सब को मिथ्या कहा गया है। यदि उन सब का परस्पर सम्मेलन बैठकर यथा योग्य रीति से उनको स्वीकार किया जावे तो वे सब सत्य हैं। जैसे कि ३६३ मतों को मिथ्या बताकर स्वयं गोम्मटसार में आचार्य देव कह रहे हैं।

यावतो वचनपथा तावतश्चैव भवन्ति नयवादा ।

यावतो नयवादास्तावतश्चैव भवन्ति पर समया ॥८९४॥

पर समयाना वचन मिथ्या खलु भवन्ति सवथा वचनात्

जैनाना पुनवचन सम्यक् खलु कथचिद्वचनात् ॥८९५॥

अथ —पर समयी जिस वचन को कह रहे हैं तिस ही को सवथा एकान्तपने करि कहें है । तिसके प्रतिपक्षी को नाही कहे है । पर वस्तु है सो तिस रूप भी है और तिस के प्रतिपक्षी स्वरूप भी है । तातै तिनि का वचन असत्य है । जिस वचन को जैनी (अनेकान्तवादी) कह है, तिसको कोई एक प्रकार करि कहै ह, सर्वथा नियम नाही कहे है । वस्तु भी तिस रूप कोई एक प्रकार करि ही है । तातै जनीनि के वचन सत्य ह । — —

सत्यता को असत्य बताने का प्रयोजन नहीं है बल्कि दूसरे मत का निषेध करने का जो कदाग्रह बत रहा है उसे असत्य बताया जा रहा है । उस मत का निषेध नहीं, कदाग्रह का निषेध है ।

अब तुझे यह देखना है कि कही मेरे अदर तो इस प्रकार का कोई कदाग्रह नहीं पडा है । मो शब्दों पर से निर्धारित नहीं किया जा सकता । शब्दों में पूछने पर तो मैं अनेकान्तवादी हूँ ही । अनेकान्तवादियों का शिष्य जो हूँ । जैन मत अनेकान्त मत है और मैं भी जैनी हूँ । इसलिये मेरी तो सब बातें सत्य ही ह । ऊपर नियम जो बना दिया गया है कि जैनियों की बात सच्ची और अय की बात झूठी । प्रभो ! ऐसा अथ करने का प्रयत्न न कर । यहा सम्प्रदायिकता को अवकाश नहीं । जैन सम्प्रदाय जैन मत नहीं है अनेकान्तिक धारणाओं का नाम जैन मत है । मत अनेकान्त अवश्य है, पर मैं अनेकान्तिक हूँ या नहीं, विचार तो इस बात का करना है । वास्तव में अनेकान्तिक नहीं हूँ । क्योंकि यदि हुआ होता तो किसी का भी निषेध न करता, सब को यथायोग्य रूप से

स्वीकार कर लेता। अन्धों की भांति हाँ में हाँ मिलाने को नहीं कहा जा रहा है, बल्कि बुद्धि पूर्वक उन मतों में पड़ी सत्यता की खोज करने को कहा जा रहा है। और इसी प्रकार ३६३ ही नहीं, असंख्याते मत या सत्य के रूप हो सकते हैं। जितने भी वचन पथ हैं सब में कुछ न कुछ सत्य है। यदि खोजे तो अवश्य मिलेगा और यदि पहिले ही निषेध कर दे तो क्या मिलेगा। और उस निषेध किये गये एक सत्य के अभाव में तेरी अधूरी मान्यता भले ही वह जैन आगम के आधार पर हो, सत्य कैसे हो सकेगी। ३६३ मतों का एक गुलदस्ता बनाये तभी सत्य के दर्शन हो सकते हैं। यदि इनमें से एक भी फूल निकालकर अलग कर देतो ३६२ मतों से निश्चित ही गुलदस्ता शोभा को प्राप्त न हो सकेगा। अर्थात् एक मत का भी निषेध करके यदि असंख्यते मतों को स्वीकार करे तो एकान्त कहलायेगा, अनेकान्त नहीं। जैन होकर भी यदि मैं किसी का निषेध करता हूँ और उसे समझने का प्रयत्न नहीं करता तो मैं वास्तविक जैन या अनेकान्ती नहीं हूँ। मुझे एकांती या कदाग्रही ही क्यों न कहा जाय ?

इस प्रकार के एकान्त कदाग्रह के फल स्वरूप हम सदा से परस्पर अनेकान्त वाद में लड़ते-झगड़ते चले आ रहे हैं। आज तक हमने यथार्थ का जन्म दृष्टि से न जागृत की और न अपने हित को खोज सके। वीतरागमार्ग में से भी द्वेष का पोषण करते रहे। जब वीर प्रभुजन-सम्पर्क में आये और उन्होंने लोगों में फैले इस दुष्ट कदाग्रह का साक्षात् किया तो मानो उनका हृदय रो उठा। अरे भव्य जीवों ! लौकिक दिशा में तो सर्वदा अपना अहित ही करते हो, पर इस अलौकिक दिशा में भी आकर उसका ही प्रयोग ? सम्भलो, जिस प्रकार सरलतापूर्वक लौकिक व्यापारों में बोली गई भाषा के अर्थ यथायोग्य रूप से स्वतः लगा लेते हो, उसी प्रकार यहां क्यों नहीं लगाते। यहां ज्ञान में कर-डाई करके यह कदाग्रह व पक्षपात किसके लिये करते हो। याद रखो यह स्वयं आपका ही घात कर रहा है, दूसरों का नहीं।

लौकिक विषय तो दृष्ट है, इसलिये उनके सबध में तो तू सहज ठीक-ठीक अभिप्राय को ग्रहण कर लेता है। उलटी भाषा का भी सीधा अर्थ लगा लेता है। पर यह अध्यात्म विषय अदृष्ट है। और इसी कारण यथा योग्य रीति से सहज इसका ठीक-ठीक अभिप्राय समझना, तुझे अवश्य कठिन ही नहीं, असम्भवसा प्रतीत हो रहा है। अतः हम तुझको एक कुजी प्रदान करें, जिसको लगाकर तू इस माग की गूढ से गूढ व रहस्यमयी बातों का सरलता से अर्थ लगाने में सफल हो जायेगा। और यदि कुछ दिनों तक इस कुजी का प्रयोग करके अर्थ लगाने का अभ्यास करता रहा, तो एक दिन स्वयं अभ्यस्त हो जायेगा। और तब तुझे बिना इस कुजी के प्रयोग के ही सहज ही रहस्यमयी व जटिल दीखने वाली बातों का ठीक-ठीक अर्थ स्वतः समझ में आने लगेगा। उस कुजी का नाम ही है—अनेकान्तवाद। साम्यवाद या स्याद्वाद।



२

## शब्द व ज्ञान सम्बन्ध

दिनांक २६-६-६०

प्रवचन नं २

१. पढ़ने का प्रयोजन, शांति २ प्रत्यक्ष व परोक्ष ज्ञान, ३. प्रतिबिम्ब व चित्रण, ४ शब्द की असर्यता, ५ वस्तु को खडित करके प्रतिपादन की पद्धति ।

सम्पूर्ण पक्षों से अतीत है सरलता के प्रतीक ! पक्षों की आग में जलते हुए इस तृण पर अब दया कीजिये इसको भी सरलता प्रदान कीजिये । सरलता आ सकनी कैसे संभव है, इसके लिये मुझे यह विचारना है कि पक्षपात की यह दाह कहां बैठी हुई है ? उत्तर स्पष्ट है, कि ज्ञान में, जैसे कि पहिले बताया गया है, पक्षपात का कारण अधूरी बात का जानना है । अधूरी बात जानने से अच्छा तो बिल्कुल न जानना ही है । क्योंकि बिल्कुल न जानने वाले जल्दी पढ़ जाते हैं, परन्तु अधूरा जानने वाले बजाय पढ़ने के विरोध उत्पन्न करके अपना व दूसरे का अहित कर बैठते हैं । स्कूल में पढ़ने वाला एक बालक क्योंकि कुछ नहीं

जानता, इसलिये सरलता में अपन गुरु की बताई हर बात को स्वीकार करता हुआ एक दिन गुरु से भी अधिक पढ़ जाता है। भले जब गुरु में उन्हीं बातों के मध्य में तक करने लगे जो कि पहिले सरल वृत्ति में ग्रहण कर ली गई थी, पर पढ़ते समय उसने तक बिल्कुल नहीं की थी। यदि ऐसा करता तो बिल्कुल पढ़ न सकता था। अतः भी भव्य। यदि तब ही करना अभीष्ट है तो इसे उस समय के लिये रख छोड़ जबकि तू सम्पूर्ण बात पढ़ चुकेगा, जब कि तेरा ज्ञान अधूरा न रह जायेगा। और यदि ऐसा बदाचित हो पाया तो, अन्तरंग में साम्यता जागृत हो जाने के कारण तुझे तक करना रुकेगा ही नहीं। भले कोई गलत कह रहा हो। पर तू चुप ही रहेगा। यही है सरलता व साम्यता की पहिचान। यह अनौक्तिक कल्याण का मार्ग है, शान्ति का मार्ग है। किसी भी मूल्य पर अपनी शान्ति को घातने का प्रयत्न न कर। हर प्रकार इसकी रक्षा करता चल। जो कुछ भी सीख, निज शान्ति के अथ सीख। यदि ऐसा अभिप्राय रखकर सीखने का प्रयत्न करेगा, तो अवश्यमेव तेरे मार्ग में आने वाली पक्षपात की बाधा दूर हो जायेगी और सरल वृत्ति प्रगट हो जायेगी। आगम का एक-एक शब्द शान्ति की सिद्धि के अथ ही है। तेरे ज्ञान को जटिल बनाने के लिये नहीं, सरलता उत्पन्न करने के लिये है।

हा, तो किसी नवीन वस्तु को पूरी की पूरी पढ़ने के उपाय तीन हो सकते हैं या तो वह वस्तु साक्षात् रूप से देख

२ प्रत्यक्ष व स्पर्श व चखली जाय, या उस वस्तु का कोई चित्र देख पराक्ष गान लिया जाय, और या उस वस्तु से किंचित मेल खाती कुछ अथ-अथ वस्तुओं के आधार पर अपने अनुमान को सँचवर, असली वस्तु के अनुरूप कुछ रूप रेखायें ज्ञान पट पर उत्पन्न करली जाये। जैसे कि मूल में वस्त्रों को पढ़ाने के लिए, या उमको वही वस्तु दिखाई जाती है या उमका चित्र या उसके अनुरूप अथ कोई वस्तु 'व' से बचूतर' कहा और साथ म बचूतर का चित्र

दिखाया, जिससे कि बालक स्पष्ट समझ सके कि कबूतर शब्द किस वस्तु की ओर संकेत कर रहा है। पर यह उसी समय संभव है जब कि उसने वह पक्षी पहिले देखा हो, भले उसका नाम संभवतः वह जान न पाया हो। अब चित्र देखकर वह यह समझ गया कि इसको कबूतर शब्द से बोलकर बताया जाता है। और इसी प्रकार यदि चित्र देखकर भी उसका सग्य दूर न हो, अर्थात् वह पदार्थ यदि उसने पहिले देखा न हो, तो गुप्त उसे वह पदार्थ ही सामने दिखा देता है या यदि वह पदार्थ दिखाया जाना संभव न हो तो, उसके अनुरूप कोई अन्य पदार्थ दिखाकर उसे सन्तुष्ट कर देता है। जैसे सिंह को बताने के लिये बिल्ली को दिखाकर वह इतना बता देता है, कि भाई ! इसी गकल व बनावट का वह जानवर गधे जितना बड़ा होता है। अर्थात् एक वस्तु को बताने के लिये दो दृष्टान्त देकर अनुमान के पट पर लगभग वस्तु के अनुरूप चित्र खींचने का प्रयत्न करता है। तात्पर्य यह है कि तीन प्रकार से उसे उस वस्तु का परिचय दिया जा सकता है। पहिले तो वस्तु दिखाकर, दूसरे वस्तु का चित्र दिखाकर, तीसरे अन्य-अन्य वस्तुओं के आधार पर अनुमान में परोक्ष चित्रण या उस वस्तु के अनुरूप कुछ रेखायें खेचकर।

ऊपर के दो उपाय तो तभी संभव हो सकते हैं जबकि वह पदार्थ सहज दृष्ट हो, पर यदि पदार्थ अदृष्ट व अनुपलब्ध हो तब तो तीसरे मार्ग के अतिरिक्त और कोई आश्रय नहीं है। जैसे कि मैं अमेरिका गया और कोई एक नवीन फल खाकर देखा। यहाँ लौटकर यदि मैं उस फल से आपका परिचय कराना चाहूँ तो यह तीसरा मार्ग ही अपनाना होगा। पहले दो मार्ग नहीं अपनाये जा सकते, क्योंकि वह फल न भारत में उपलब्ध होता है और न ही आपने पहिले उसे कभी देखा है। केवल फल का नाम लेने से आप कुछ न समझ सकेंगे। अब मेरे पास एक ही मार्ग रह गया कि मैं दृष्टांतरूप में कुछ ऐसे फलों को छांटकर सामने लाऊँ, जो कि उसके रूप रंग गन्ध व स्वाद का किंचित

प्रतिनिधित्व कर सकते हो। यह सारी बातें किसी एक ही दृष्टांत में उपलब्ध हो सकें यह अमभव है, क्योंकि एक ही स्थान पर तो यह सारी बातें उसी फल में पाई जा सकती हैं, अथवा नहीं। इमोलिये उसका पूरा पूरा प्रतिनिधित्व करने वाला कोई एक ही दृष्टान्त तो दिया ही नहीं जा सकता। हा अनेको दृष्टान्तों का सम्मेलन करके उसे कदाचित् बताया जाना संभव है। मैं उसे इस रूप में बता सकता हूँ, वह पपीते जितना बड़ा होता है, उसका वजन आध सेर से तीन पाव तक होता है, वह पपीते की ही भाँति ऊपर से साफ होता है, अनानास की भाँति फुनसियो वाला नहीं होता, वह सेब की भाँति कठिन होता है, पपीते की भाँति नरम नहीं, उसका रंग भी ऊपर से सेब की भाँति लाल होता है पर चीरने पर अंदर से वह पीला निकलता है—जैसे कि आम, उसमें बीज रखूँगे जैसे होते हैं, सरसों की भाँति कुछ कुछ गंध होती है, और स्वाद अगूर व नींबू मिलाकर जैसा हो जाये लगभग वैसा होता है। इस प्रकार उसके रूप रंग गंध स्वाद व बीज आदि बतलाने के लिये मैंने पृथक् पृथक् दृष्टान्त देकर, आपके अनुमान में लगभग उस फल के अनुरूप चित्र बनाने का प्रयत्न किया।

यह ठीक है कि तब सबकी स्पष्ट व विशद ज्ञान तो तभी हो सकता है जबकि उसका आप प्रत्यक्ष करें, पर फिर भी उसे बताने के लिये उपरोक्त दृष्टान्तों व शब्दों पर से आपके अनुमान ने खेंचकर कोई घुँघली सी रूपरेखा में आपके हृदय पट पर अवश्य बना दी है, जो भले ही पूर्णरूपेण उस फल के अनुरूप न हो परन्तु लगभग उसके अनुरूप अवश्य है। यदि फलों का एक ढेर आपके सामने कदाचित् लाया जाय तो आप उन रूपरेखाओं के आधार पर नुरन्त यह पहिचान लेंगे कि यही वह फल है जिसके सन्ध में उस दिन बताया गया था। इसलिये भले स्पष्ट न सही पर यह घुँघली सी मशय के साथ बताने वाली रूपरेखाएँ भी उस फल संबंधी प्रत्यक्ष ज्ञानवत् ही हैं। इसे परोक्ष ज्ञान कहते हैं। यह यद्यपि प्रत्यक्षवत् विशद नहीं होता

परन्तु प्रत्यक्ष के अनुरूप अवश्य होता है, और इसलिये परोक्ष ज्ञान सर्वथा झूठा हो ऐसा नहीं है। यह भी सच्चा व ठीक ही है।

जिस पदार्थ के सवध में यह अध्यात्म विज्ञान हमें कुछ बताता है वह पदार्थ साधारणतः दृष्ट नहीं है, और इसीलिये उपरोक्त मार्ग ही पकड़ना पड़ेगा। अर्थात् पहले कुछ शब्दों व दृष्टान्तों के आधार पर उसका परोक्ष अनुमान कराया जाना ही संभव हो सकेगा। यह परोक्ष ज्ञान इतना ही कार्यकारी है कि कदाचित् उस पदार्थ के सामने आने पर निःसंदेह उसे पहिचान जाये, कि यही वह पदार्थ है जिसका परोक्ष-ज्ञान कराया गया था, इससे अधिक कुछ नहीं। विना प्रत्यक्ष किये तो परोक्ष ज्ञान सदा सगुण के साथ ही वर्तित करता है, इसी लिये अध्यात्म ज्ञान अनुभवप्रधान बताया गया है। फिर भी परोक्ष ज्ञान प्रथम भूमिका में अत्यन्त हितकारी व सच्चा है। शब्दिक स्थूल सशय वहाँ नहीं रहता, केवल रसास्वादन सन्धी ही रहता है, जिसका उपाय अनुभव के अतिरिक्त और कुछ नहीं। और अनुभव ऐसी चीज है कि प्रत्येक व्यक्ति अपना अपना कर तो सकता है पर दूसरे को दे व दिखा नहीं सकता। यही बड़ी कठिनाई है।

अब यह विचारना है कि परोक्ष ज्ञान कैसा होना चाहिये। ज्ञान ३. प्रतिबिम्ब का काम वस्तु को जानना है। वस्तु जैसी है वैसी व चित्रण की वैसी जानने को ज्ञान कहेंगे या कुछ हीनाधिक या अन्य प्रकार जानने को? सो यह कहने की आवश्यकता नहीं कि वस्तु जैसी है वैसी ही जानने को ज्ञान कह सकेंगे। जामफल के ज्ञान को हम सेव का ज्ञान कैसे कह सकते हैं? भले ही दृष्टांत रूप से सेव को बताने के लिये उसको दर्शाया जाना अभीष्ट हो। दृष्टांत पर से दृष्टांत को पकड़े तभी वह परोक्ष ज्ञान सच्चे की कोटी को स्पर्श कर सकता है, दृष्टान्त या शब्द में अटके तब नहीं।

देखो मैं यह घड़ी आपको दिखाकर पूछता हूँ कि भाई! तुमने इसे जाना? बताओ तो इसका रंग कैसा है? और आप कहे कि हरा,

तो बताइये आपने क्या जाना ? यह तो आपके नेत्र में विकार है, आप को पीना भी हरा दिखाई देता है और या आपने इसे देखा ही नहीं, केवल कल्पना से अधो को भाति यू ही बता रहे हो। ज्ञान तो इसे पीना ही देख सकता था अथ रूप वह देय सके ऐसा सम्भवही नहीं है। वस इसी प्रकार वस्तु को देखे बिना जो कोई भी बात उसके संबध में कहना परोक्ष ज्ञान नहीं कहलाता। वह तो प्रत्यक्षवत् होता है। किसी वस्तु का चित्रण सामने दीवार पर खेचने के दो उपाय हैं। या तो दीवार पर वस्तु के सामने एक दपण लटका दें या उस वस्तु के रूप की ट्राइंग या पेंटिंग बहा कर दें। तीसरा तो कोई उपाय नहीं। दपण में तो सहज ही उस वस्तु का चित्रण आ जाता है, पर ट्राइंग करने के लिये तो बहुत देर लगेगी। एक एक लकीर खेंचखेंचकर उसे बताना होगा दपण का चित्रण प्रतिबिम्ब कहलाता है पर ट्राइंग को प्रतिबिम्ब नहीं कह सकते, इसे चित्र ही कहेंगे। प्रतिबिम्ब से हीनाधिक होना असम्भव है पर चित्र में यदि म चाहूँ तो हीनाधिकता कर सकता हूँ। पर यदि ऐसा कर दूँ तो क्या चित्र सच्चा कहलायेगा ? नहीं। देखो यह पुस्तक है। दपण के सामने ले जाता हूँ। देखिये सामने दपण में। क्या एक भी अक्षर यहा प्रतिचित्र म कम या अधिक हो पाया है ? नहीं। जैसा कुछ यहा लिखा है वसा व उतना ही बहा आया है। यदि म इस पुस्तक के इस पृष्ठ का चित्रण खींचने लग तो सम्भव है कि गलती से कोई एक शब्द उसमें कम लिख पाऊँ, परन्तु यदि ऐसा हो गया तो क्या उस चित्रण को इस पृष्ठ के अनुरूप कहा जा सकेगा ? नहीं।

प्रतिबिम्ब व चित्रण दोनों में महान अन्तर है। प्रतिबिम्ब सच्चा ही होता है पर चित्रण झूठा व कल्पित भी हो सकता है। प्रतिबिम्ब सहज होता है और चित्रण कृत्रिम होता है। प्रतिबिम्ब पडन में दर नहीं लगती पर चित्रण बनाने में देर लगती है। प्रतिबिम्ब म कोई रेखा पट्टे आये और कोई पीछे, ऐसा श्रम नहीं होता पर चित्रण श्रम व बिना बनाया ही नहीं जा सकता। उसमें तो अनेकों रेखाय

पहिले पीछे बनाई जानी ही संभव है । पहिले ही क्षण में सारी रेखाएँ बनाई जा सकें यह संभव नहीं है । प्रतिबिम्ब में हिनाधिकता होनी संभव नहीं है पर चित्रण में की जानी संभव है । इसलिये प्रतिबिम्ब सदा सच्चा होता है पर चित्रण झूठा व सच्चा दोनों प्रकार का ।

देखिये यहाँ रत्न व विष्ठा दो पदार्थ रखे हों, तो क्या दर्पण इस प्रकार का विवेक करेगा कि रत्न को तो अपने अन्दर ले लूँ और विष्ठा को छोड़ दूँ ? प्रतिबिम्ब में तो दोनों ही युगपत् आ जायेंगे । वहाँ अच्छे वृत्त का विवेक नहीं । परन्तु चित्रण में मेरी कल्पना कार्य करती है इसलिये अरुचिकर होने के कारण यदि मैं विष्ठा को चित्रित न करके केवल रत्न को चित्रित करूँ, तो क्या मेरा वह चित्रण प्रतिबिम्ब के अनुरूप हो सकेगा ? नहीं । और इसलिये वह चित्रण सच्चा नहीं कहा जायेगा । जब एक वस्तु का चित्रण ही खेचना है तो अच्छे वृत्त का प्रश्न क्यों ? चित्रण को प्रतिबिम्ब के अनुसार बनाने का प्रयत्न करे तभी वह सच्चा हो सकेगा ।

ज्ञान वास्तव में एक दर्पणवत् है । जो वस्तु इसके प्रत्यक्ष होती है उसका तो तदनुरूप प्रतिबिम्ब इसमें अवश्य पड़ता ही है, भले ही वह वस्तु अच्छी हो या बुरी । अच्छी को प्रतिबिम्ब रूप से ग्रहण करना और बुरी को छोड़ देना ज्ञान का काम नहीं । मास व फल दोनों को ही यह तो प्रतिबिम्बके रूप में ग्रहण कर लेगा । ज्ञान छोड़ना नहीं जानता । आगमोक्त हेयोपादेय का विवेक ज्ञान के प्रतिबिम्ब सबधी नहीं है । बल्कि चार्ित्र सबधी है । बिना जाने तो हेय व उपादेय का भेद भी कैसे हो सकेगा । ज्ञान का काम तो सहज प्रतिबिम्बों को ग्रहण करने का है छोड़ने का नहीं । प्रत्यक्ष विषयों के सबध में तो यह नियम स्वतः प्राकृतिकरूप से चल ही रहा है । यहाँ तो अप्रत्यक्ष विषय के सबध में कुछ जानना अभीष्ट है । इस विषय का प्रतिबिम्ब तो पड़ नहीं सकता । भले ही आगे जाकर ज्ञान में वह शक्ति जागृत हो जाये कि इस पदार्थ का भी सहज प्रतिबिम्ब ग्रहण कर सके, पर आज तो उसमें वह

शक्ति नहीं है। यहाँ तो न० २ वाला अर्थात् चित्रण खेचने का उपाय ही अपनाना होगा। इसलिये इस चित्रण को परोक्षरूप से ऐसा ही बनाने का प्रयत्न करें कि मानो यह प्रतिबिम्ब ही हो, और जैसा कि पहले बताया दिया जा चुका है, ऐसा होना तभी संभव है जब कि जैसे जैसे और जिस जिस प्रकार भी वस्तु दिखाई दे, उसको उस प्रकार ही चित्र में अवकाश दे दिया जाये, एक रेखा मात्र भी छटने न पाये, भले ही वह तेरी रुचि में अनुकूल हो या प्रतिकूल। रुचि और वस्तु है और ज्ञान और रुचि चारित्र्य का अंग है और ज्ञान ज्ञान का। यहाँ ज्ञान की बात चलती है, चारित्र्य की नहीं, इसलिये इस प्रकरण में हितअहित या अच्छे बुरे का प्रश्न नहीं आना चाहिये। यहाँ तो केवल तीन बातें सामने ह पदार्थ, ज्ञानपट व चित्रकार अनुमान।

वर्तमान अवस्था में दर्पण में प्रतिबिम्बवत् अध्यात्म के प्रत्यक्ष ज्ञान की तो आप से बात करना ही निरर्थक है, क्योंकि वह साधन अभी आपके पास नहीं है, भले ही आगे जाकर ४ शब्द की असमयता हो जाये। अब तो प्रश्न यह है कि इस अदृष्ट विषय को आपके ज्ञान पट पर चित्रित कैसे किया जाये। यह तो पहिले ही स्पष्ट किया जा चुका है कि चित्रित वही कर सकेगा जिसने कि किसी भी रूप में घ-धला मात्र सा भी उसका प्रत्यक्ष किया हो। केवल सुने हुए शब्दों को दुहराने से से ऐसा होना संभव नहीं। खैर यहाँ तो प्रश्न है कि चित्रण कैसे किया जावे ?

इस नाटक के प्रमुख पात्र तीन हैं—वस्तु, वक्ता व श्रोता। वक्ता वस्तु को जानता है और श्रोता जानने की जिज्ञासा रखता है। वक्ता उस अध्यात्म विषय से भलीभांति परिचित है। वह अदृष्ट वस्तु उसके हृदय में प्रत्यक्ष है। श्रोता को उसका परिचय प्राप्त करने की जिज्ञासा है। आपके हृदय में उस वस्तु को मैं कैसे पहुँचाऊँ ? ऊपर के दृष्टान्त में तो लेखनी, पदार्थ व चित्र के बीच का माध्यम थी। लेखनी द्वारा



पदार्थ का चित्रण कागज पर किया जा सकता है पर हृदय पट पर नहीं। यहाँ मेरे और आपके वचन ही एक माध्यम हैं, वही एक वस्तु स्तेतु (पुल) है जिसके द्वारा कि मेरे हृदय का चित्र आपके हृदय तक पहुँच सके। समस्या बड़ी कठिन है। विषय अदृष्ट व अनुपम है और माध्यम है वचन जो यह काम करने का पर्याप्त साधन नहीं है। क्योंकि उसकी शक्ति सीमित है। इसलिये कि एक तो वह वस्तु का प्रत्यक्ष कराने में असमर्थ है, और दूसरे इसलिये कि वह एकदम वस्तु की व्याख्या कर सके इतनी भी सामर्थ्य उसमें नहीं। वस्तु के टुकड़े करके उन टुकड़ों की आगे पीछे के क्रम से वह किंचित व्याख्या करने का प्रयासमात्र कर सकता है, बस इतनी सी सामर्थ्य उसमें है।

इसके अतिरिक्त एक और भी कठिनाई यहाँ सामने आ रही है। वह यह कि वचन दो प्रकार के होते हैं। एक ज्ञाता के मुख से निकलने वाले, दूसरे इस आगम के पत्रों पर लिखे हुए। मुख से निकलने वाले, वचनों में तो फिर भी कुछ अन्तरंग के भावों की झलक दिखाई दे जाती है, कुछ वक्ता की मुखाकृति पर आने वाले हाव भाव के द्वारा, कुछ हाथों व शरीर के संकेतों के द्वारा और कुछ वचन के साथ आने वाली कर्कशता व मृदुता आदि के द्वारा परन्तु यहाँ लिखे वचनों में तो उसका भी अभाव है। अतः शास्त्रों के शब्दों को पढ़कर भावों का पढ़ा जाना अत्यन्त कठिन है, और भावों से शून्य अर्थ या चित्रण लेखक के ज्ञान के अनुरूप न होने के कारण सच्चा नहीं कहा जा सकता।

एक और भी समस्या है। वह यह कि एक ही शब्द भिन्न-भिन्न स्थानों पर भिन्न-भिन्न अर्थों में प्रयुक्त होता है। जैसे 'दूध गर्म है' इस वाक्य में गर्म शब्द का अर्थ स्पर्शन इन्द्रिय सवधी गर्मी है। परन्तु 'आप तो बहुत गर्म हैं' इसमें गर्म शब्द का अर्थ क्रोधी हो जाता है। यदि यहाँ भी पहिले जैसा ही अर्थ लगा दू तो क्या वह ठीक होगा? पहिली गर्मी को दूर करने का उपाय उसे पानी में रखना है, पर दूसरी गर्मी को दूर करने का उपाय शान्ति वारण करना है। यदि यहाँ भी पानी का

प्रयोग वह और लगू आप पर पानी के कलगे उन्धाते तो क्या आपकी गर्मी दूर हो पायेगी ? तीसरे प्रकार स 'आपका शरीर आज कुछ गम है' इस वाक्य में पडे गम शब्द का अर्थ ज्वर रोग है, जो न पानी म गमने से दूर हो सकता है और न शान्ति वारण करने से, बल्कि योग्य औषधि का सेवन करना ही इसका उपचार है । लौकिक व विषयो म यद्यपि यथास्थान उस शब्द का आप ठीक ठीक ही अर्थ समझ जाते ह, पर यहां लिखे शब्द जिस अदृष्ट पदार्थ की ओर स्केत कर रहे ह उसका परिचय न होने के कारण, भिन्न भिन्न स्थलो में यथा योग्य अर्थ लगाने में बड़ी कठिनाई पडती है, जब तक कि बुद्धि का प्रयाग करके उसका अभ्यास न कर लिया जावे । एक ही शब्द आपके लौकिक प्रयोग में कुछ और अर्थ का प्रतिपादन करता है, डाक्टरी की भाषा में किसी और अर्थ का, अर्थ शास्त्र की परिभाषा में किसी और अर्थ का और अव्यात्म शास्त्र की परिभाषा में किसी और अर्थ का । अतः शब्दों के यथा योग्य अर्थों से भी परिचय प्राप्त करना अत्यंत आवश्यक है ।

वचन की असमर्थता को देखते हुए हमें यह बात खोजनी है, कि इसे माध्यम बनाकर किस प्रकार वक्ता अपने अभि-  
 १ वस्तु को  
 खडित करके  
 प्रतिपादन करने  
 की पद्धति प्रायः श्रोता पर प्रगट कर सकता है, और श्रोता किस प्रकार उसको समझ सकता है । दो प्रकार में यह काम किया जा सकता है, या तो वक्ता अपने हृदय को चीरकर आपको वह विषय दिखादे और या शब्दों के द्वारा प्रतिपादन करके, आप के अनुमान को कुछ खच कर, उसने निकट पहुंचा दे । पहिला उपाय तो कल्पना मात्र है । दूसरा उपाय ही प्रयोजनीय है । इसके लिये एक दृष्टांत देता हूँ ।

एक कपडे का मील जो इन्दौर में लगा है बम्बई ले जाना अभीष्ट है । क्या कोई हनुमान ऐसा है जो पर्वत तक इस सारे को एक दम उठाकर चलता चलाता मील बम्बई में रख आये ? नहीं ऐसा तो होना

कल्पना मात्र है, संभव नहीं है। हा, इसको एक प्रकार अवश्य बम्बई उठाकर ले जाया जा सकता है। इसको पहिले खोलकर इसके टुकड़े टुकड़े कर लीजिये, ऐसे टुकड़े जो कि पृथक् पृथक् आसानीसे हाथ या त्रेन द्वारा उठाकर गाड़ी में लादे जा सकें। और इस प्रकार कई गाड़ियों में आगे पीछे लादकर, पहिले पीछे, उन गाड़ियों द्वारा बम्बई ले जाकर उसी प्रकार उतार लिए जायें। सारे टुकड़े या खड टुकड़े हो जाने पर पुन उनको पूर्ववत् यथा स्थान जोड़ दें। व्रम मील उठकर चला गया।

यहां यह बात विचारणीय है कि गाड़ी में लदान करने के लिये क्या यह नियम है कि पहिले अमुक ही खड लादा जाय, या गाड़ियों को बम्बई भेजने के लिये क्या यह नियम है कि अमुक ही गाड़ी पहिले भेजी जाय ? नहीं, अपनी आवश्यकता के अनुसार कोई भी खड कभी भी लाद दो। नियम कोई नहीं लगाया जा सकता। हा, बम्बई पहुंचने के पश्चात् उन्हें यथाम्थान ही जडना होगा, नहीं तो मशीन काम न करेगी। यदि थोड़ा सा भाग मात्र ही पहुँच जाने पर मैं आप से कहूँ कि जितना भाग आया है उतना तो फिट करके चालू कर दीजिए, क्यों व्यर्थ हर्ज करते हो, तो क्या यह संभव हो सकेगा ? नहीं, पूरा का पूरा मील जब तक फिट न हो जायें तब तक उससे काम नहीं लिया जा सकता। यदि एक गरारी की भी कमी रही तो सारी मशीन बेकार है।

वस इसी प्रकार वक्ता को अपने हृदय कोप में पड़ा वह अदृष्ट पदार्थ, श्रोता के हृदय देग तक पहुंचाने के लिये, उस पदार्थ को ज्ञान में ही खडित करके टुकड़े टुकड़े कर देना पड़ेगा। फिर एक एक खड को वचन सेतु के द्वारा श्रोता के कर्ण प्रदेश तक पहुंचाना पड़ेगा। यदि यहा श्रोता वक्ता को सहयोग न दे, अर्थात् कर्ण प्रदेश को प्राप्त उस शब्द के भावार्थ को न समझे और उसे समझ कर हृदय कोप तक न ले जायें, तो वक्ता का सारा प्रयास

विफल गया समझो। पक्षपात के सद्भाव में तो ऐसा किया जाना श्रोता के द्वारा संभव ही नहीं है, क्योंकि उस स्थिति में तो वह केवल निषेध करना ही सीखा है ग्रहण करना नहीं। परन्तु यदि पक्षपात न भी हो तब भी यदि प्रमाद वश उपरोक्त सहयोग न दे तो काम चलने वाला नहीं है। वक्ता के वचन का वाय आपके कण प्रदेश पर जाकर समाप्त हो जाता है। इससे आगे वक्ता का कर्तव्य शेष नहीं रह जाता बल्कि श्रोता का कर्तव्य रह जाता है। इसी प्रकार बारी बारी आगे पीछे अपने अन्दर के उन सब खडों को श्रोता के हृदय पर तक पहुँचाना पड़ेगा। जब सारे खड श्रोता के हृदय देश में उतर जाय तब श्रोता को कहा जायेगा कि भाई! अब इन सब को यथास्थान जड़ दे, और फिर देख उस पूरे के पूरे पदार्थ को एक दम। वस यह है उस पदार्थ का चित्रण जो मेरे अंदर पड़ा है।

उपरोक्त दृष्टांतवत् यहाँ भी यह नियम नहीं है कि मैं अमुक ही अग या खड की बात पहिले कहूँ और अमुक की पीछे। मेरी, अपनी इच्छा से मैं श्रोता के जीवन या अभिप्राय को पट कर उम में दिखाने वाली कमियों की पूर्ति के अर्थ, जिस किसी भी खड या अग को पहिले या पीछे कह सकती हूँ। इस कथन का क्रम मेरी इच्छा पर है, नियमित नहीं। नियमित यह अवश्य है कि मैं क्रम से, जिस प्रकार भी, पृथक् पृथक् वे सम्पूर्ण अग, आपके अनुमान तक पहुँचा दूँ। और आपका भी यह कर्तव्य अवश्य है, कि जब तक सम्पूर्ण अग सुनकर निर्णय न कर लिया जायें उस समय तक, धैर्य पूर्वक सुनते चले जायें, बिना इस बात की उतावल किये, कि मैं वह अग अभी तक क्यों नहीं कह पाया, जो कि पहिले से आपकी धारणा में पड़ा हुआ है। कथन क्रम में यथा-समय वह अग भी अवश्य कहा जायगा ऐसा विश्वास रखिए, और क्षोभ उत्पन्न न होने दीजिये। बजाय-मेरे ज्ञान की कमी को देखने

के अपने ज्ञान की कमी को दूर करते जाइये, अर्थात् उस कुछ और भी वाले खाते में मेरी सारी बातें जमा करते जाइये। और अन्त में जाकर उस अपने वाली बात को भी इन्हीं में मिलाकर उन सब को एक ढाँचे में जोड़ दीजिये। यह प्रयास स्वयं आपको करना होगा। मैं तो केवल सकेत दे सकता हूँ।

मैं भी अल्पज्ञ हूँ। हो सकता है कि मैं उस अंग की बात न बता पाऊँ जो कि आपकी धारणा में पड़ा हुआ है। अतः प्रार्थना है कि जिन प्रकार मैं अपनी धारणा में पड़ी सर्व बातें आपको बता रहा हूँ, उनको सुनने व समझने के पश्चात्, आप अपने वाली बात भी मुझको समझा दें, ताकि मैं भी अपने 'कुछ और भी' वाले खाते में उसका इद्राज कर सकूँ। परन्तु बीच में मेरी बातों का क्रम काट कर उसे बताने का प्रयत्न न करें। प्रतीक्षा करें, संभवतः वह बात मेरे क्रम में आ ही जाये।

इस सर्व कथन पर से एक सिद्धान्त निकाल कर नीचे लिख देता हूँ—

१. वक्ता के ज्ञान में पड़ा अखंड पदार्थ
२. उस पदार्थ को खडित करना
३. प्रत्येक खंड को तदनुरूप वचनों के रूप में परिवर्तित करके श्रोता के कान तक पहुँचा देना।

ये तीन बातें तो वक्ता के लिये हैं। अब तीन बातें श्रोता के लिये सुनिये जिनका क्रम ऊपर वाले क्रम से उलटा है—

१. वचनों को सुन कर उनको तदनुरूप भावों में परिवर्तित करना।
२. उन सर्व खंडों को पृथक् पृथक् हृदय कोष में धारण करना।
३. उन खंडों को एक ढाँचे के रूप में जोड़कर उसे अखंड रूप में परिवर्तित कर देना और इस प्रकार आपके अन्दर खिचा चित्रण मेरे ज्ञान में पड़े प्रति विम्ब के अनुरूप हो जायेगा। जो कि आगे जाकर कदाचित् प्रतिविम्ब का रूप धारण कर पाये।

## वस्तु व ज्ञान सम्बन्ध

दिनांक २४-९-६०

प्रवचन नं ३

- १ अल्पज्ञता की बाधकता पक्षपात व एकात, २ वस्तु अनेकांगी है,
- ३ विश्लेषण द्वारा परोक्ष ज्ञान, ४ परोक्ष ज्ञान का ज्ञान पना,
- ५ कुछ शब्दों के लक्षण ।

जीवन नाम है ज्ञान का क्योंकि मैं ज्ञान के प्रकाश के अतिरिक्त और कुछ नहीं हूँ । यह बाहर में दिखने वाला रूप तो वास्तव में भेरा नहीं है । मैं तो अन्तर में प्रकाशमान चतुर्थ तत्त्व हूँ । इसलिये जीवन के भार का कारण वास्तव में ज्ञान का भार ही है । ज्ञान का भार क्या है ? ज्ञान का भार है ज्ञान

१ अल्पज्ञता की  
बाधकता पक्ष  
पात व एकात

में पड़ी अम्बाभाविक खँचातानी जिसे पक्षपात या एकात कहने हैं । इस खँचातानी का कारण क्या है ? इसका कारण है वर्तमान अल्पज्ञता या ज्ञान हीनता । क्योंकि यह पक्षपात उन्हीं विषयों के

सम्बन्ध में देखने को मिलता है, जिनका आज तक स्पर्श हो नहीं पाया है। लौकिक प्रत्यक्ष विषयों के सम्बन्ध में किसी के अन्दर भी कोई पक्षपात देखने में नहीं आता। उन विषयों के सम्बन्ध में मैं तो मैं जो कुछ भी, जिस किसी भी अभिप्राय से कहूँ, तो आप सब क्या एक बालक भी, वह कुछ ही उस ही अभिप्राय से कहा गया समझ लेता है, विरोध नहीं करता। उनके सम्बन्ध में तो मैं आपके लक्ष्य को जिस ओर भी खेचना चाहूँ सहज खिंचा जाता है पर अदृष्ट विषयों के सम्बन्ध में ऐसा नहीं हो रहा है। वहाँ अवश्य कुछ खेचतानी प्रारम्भ हो जाती है।

जैसे कि 'अग्नि' शब्द कहने पर आप सब अग्नि को यथा स्थिर रूप में जान जाते हैं, एक शब्द का सकेत ही आपके लक्ष्य को यथा-स्थान पहुँचा देने के लिये पर्याप्त है। पर 'आत्मा' शब्द कहने पर आप बजाये आत्मा नाम का पदार्थ पढ़ने के आत्मा नाम का शब्द पढ़ने में, तथा इस सम्बन्धी उन बातों को पढ़ने में अटक जाते हैं, जो कि आपने आज तक उसके सम्बन्ध में पढ़ कर या सुनकर सीखी है। और क्योंकि वे अधूरी हैं इसलिये आप तत्सम्बन्धी उन बातों को सुनकर तो प्रसन्न होते हैं जो कि आप जानते हैं, पर कोई उसके सबध की नई बात या आपकी धारणा से विरोधी या विपरीत बात आपको धोभ उत्पन्न कराये बिना नहीं रहती। कारण है आपकी अल्पज्ञता। क्योंकि यद्यपि आत्मा नाम पदार्थ में वह विरोधी बात भी पड़ी है, पर उसे स्वीकारे कैसे, जबकि आज तक आपने वह पढ़ी ही नहीं। वह तो आपको ऐसी ही प्रतीत होने लगती है मानो यह बात आपकी धारणा का निराकरण करने के लिये ही मैं कह रहा हूँ। यदि कदाचित् आत्मा पदार्थ का भी अग्निवत् साक्षात्कार कर लिया होता तो ऐसा होने न पाता, और क्योंकि यह पक्षपात जीवन में कुछ धोभसा उत्पन्न करता है इसलिये यह जीवन का भार है अज्ञान है। इसे दूर करना ही प्रयोजनीय है।

पहिली जानी हुई बात के अतिरिक्त अन्य बात-जानने के निषेध की जो यह भावना अन्दर में देखी जाती है, इसका नाम ही ज्ञान

की कठोरता व एकात है। इसको दूर करके अग्नि के ज्ञानवत् जो कोई भी बात सरल रीति से जैसी है वैसी स्वीकार करने की भावना का नाम ही ज्ञान की सरलता है। वही अनेकात है। सो कैसे, वह स्पष्ट किया जायेगा। अग्नि उष्ण है यह तो आप सब स्वीकार करते ही ह, पर अग्नि शीतल है यह कैसे स्वीकार करेंगे? फिर भी मैं जब ऐसा समझाता हूँ कि देखो आपका हाथ जल जाये तो आप उसका उपचार कैसे करते ह? अग्नि पर सेक कर। भले ही उस समय कुछ जलन सी प्रतीत हो पर आगे जाकर उसकी जलन बजाय बढ़ने के शान्त हो जाती है, और आपके हाथ में उस स्थान पर आवला पड़ने नहीं पाता। बस दाह को शान्त करने की यह शक्ति अग्नि में है, इसी से अग्नि की शीतलता समझो, जलवत् शीतल कहने का अभिप्राय नहीं है। तब आप सरलता से उसे स्वीकार कर लेते हो, क्योंकि यह बात आप प्रत्यक्ष देख रहे ह। इसी प्रकार हिम में जलाने की शक्ति है जो सर्दों के दिनों में कोमल कोमल पौधों को जलने हुए देखकर प्रतीति में आती है। सो भी आप यथायोग्य रूप में अवश्य स्वीकार कर लेते ह। और इसी प्रकार प्रत्येक दृष्ट पदार्थ के सम्बन्ध में दो परस्पर विरोधी बातों को आप यथायोग्य रूप में सहज स्वीकार कर लेते ह। पर आत्मा पदार्थ के सम्बन्ध में परस्पर विरोधी बातें आपसे गले उत्तरनी उठिन पड़ती है। उमी के फल स्वरूप आज बड़े बड़े विद्वान भी परस्पर में एक दूसरे पर आक्षेप कर करत उनका विरोध करने में ही अपना समय व जीवन बर्बाद कर रहे हैं। दैनिक व मासिक पत्र उनके आन्तरिक द्वन्द का युद्धक्षेत्र बनकर रह गये ह। एत केवल उपादान उपादान की रट लगा रहा है। और दूसरा केवल निमित्त माया या निमित्त ही। एक मात्र माय की महिमा का उद्गार करते जेसल जानने जानने की बात पर जोर लगा रहा है, और दूसरा जेसल बतादि बाह्य चारित्र रखने की बात पर। जितना करते में भी कोई हज न हुआ होता यदि यह ही बातें एक दूसरे का निषेध करती हुई घाट न हुई होनी। परन्तु यहाँ तो अपने मत



के पोषण के साथ साथ अन्य विरोधी मत का बड़ा तीव्र व कटु निषेध दृष्टिगत होता है। फल निकला द्वेष व कटुता। यही तो है जीवन का भारा प्रभो! यहा लड़ने की क्या बात है? यदि शब्द की वजाय वस्तु को पढे तो दोनो बातें वहा पड़ी हैं। भले विरोधी ही लगती हो पर उनका वहा किसी न किसी रूप में सद्भाव है अवश्य। कितना अच्छा होता कि उन सब बातों का सहज स्वीकार करके दोनो विरोधी बातों को अपने वक्तव्य में यथास्थान अवकाश दिया होता और इस वर्तमान की निषेध करने की बात को दवा देता। ऐसा करता तो स्वयं तेरे लिये तेरी विद्वत्ता सार्थक हो गई होती। पर यह सब उस समय तक होना कठिन है, जब तक कि आत्मा का साक्षात् न कर लिया जाये, या जब तक कि तत्सम्बन्धी सर्व बातों का चित्रण आपके हृदय पट पर परोक्ष रूप से न आ जाये। अतः यह विरोध ही बता रहा है कि ज्ञान अधूरा है। भले ही आप दोनो बातों को गव्दों में स्वीकार करते हो परन्तु उन दोनों में एक को अधिक खेच कर बताने के तथा दूसरी को दवाने के प्रयत्न की भावना, ज्ञान की कठोरता को दर्शा रही है। ज्ञान की सरलता में तो ऐसा नहीं होना चाहिये। क्योंकि जैसा कल बताया गया था ज्ञान का काम तो जानना है। उसके लिये कोई अच्छा बुरा नहीं होता, हेय उपादेय नहीं होता, ग्राह्य व त्याज्य नहीं होता जैसा कि अग्नि की उष्णता व शीतलता दोनो हो यथायोग्य रूप से ज्ञान के लिये ग्राह्य है, वैसे ही आत्मा का ज्ञान शरीरीपना व भौतिक शरीरीपना, आत्मा का वीतराग भाव व क्रोध दोनो ही यथायोग्य रीति से ज्ञान के लिये ग्राह्य है। भले ही चारित्र सम्बन्धी विचार करने में इनमें से कोई ग्राह्य व कोई त्याज्य हो जाये, परन्तु ज्ञान में तो ऐसा नहीं होता, क्योंकि ज्ञान तो दर्पण है। जो भी जैसी और कैसी भी, तथा जिस रूप में भी वस्तु सामने पड़ी है, वह ही और वैसे ही तथा उस रूप में ही उस वस्तु का प्रतिबिम्ब उसमें तो सहज पड़ जाना चाहिये। यदि आप उसे रोकने का प्रयत्न करते हैं तो इसका अर्थ यह हुआ, कि आप अपने ज्ञान को

सहज दपण रूप से देखने का प्रयास नहीं करते, बल्कि इसे ब्लेक बोर्ड के रूप में प्रयोग कर रहे हैं, जिस पर आप जिस बात का चाहे चित्रण करें और जिस बात का चाहें न करें, जिसे चाहें बना ले जिसे चाहें मिटा दें। यह तो कृत्रिम है। स्वाभाविक ज्ञान की स्वच्छता में तो ऐसा होना असम्भव है। अतः वहाँ विरोध व खेचातानी की अवकाश नहीं। वहाँ स्वीकार पड़ा है। वस यही है ज्ञान की सरलता।

यह याद रखना कि यह सारा लम्बा प्रकरण केवल एक ज्ञान मान को दृष्टि में रखकर कहा जा रहा है, चारित्र्य को नहीं। इसलिये इस प्रकरण में यथायोग्य रीति से स्वीकृति को ही अवकाश है, निषेध को नहीं, इसका यह भी तात्पर्य नहीं कि अनहोनी बे सिर पैर की बात को स्वीकार करने को कहा जा रहा हो, क्योंकि जिसके हृदय में पक्षपात नहीं और जिसने ज्ञान को सरल बना कर कहना प्रारम्भ किया हो, ऐसा कोई भी व्यक्ति बे सिर पैर की बात भला कहने ही क्यों लगा। हाँ शास्त्रार्थ व विरोधी सभाषणों तथा वाद विवाद के कुतर्कों में अवश्य ऐसा होना संभव है। पर यहाँ तो वसा वातावरण नहीं है और न ही होने देना चाहिये यहाँ एक प्रश्न हो सकता है कि आगम में तो ज्ञान को हेयोपादेय के निणय करने वाला बताया गया है, और यहाँ उसको हेयोपादेय के विनैक रहित बताया जा रहा है। सो ठीक है भाई तू भी ठीक ही कहता है। आगम की बात सत्य है और यहाँ वाली बात भी सत्य है, यही तो बुद्धि का अभ्यास करना अभीष्ट है। इस प्रकार की विरोधी बातें सबन कयन क्रम में आयेगी। उसका यथायोग्य अर्थ समझने का अभ्यास कर, निषेध व विरोध उत्पन्न करने का नहीं। देख मैं समझाता हूँ। आत्मा तो ज्ञानस्वरूप है, इसका चारित्र्य भी ज्ञान-स्वरूप है और श्रद्धा भी ज्ञानस्वरूप है। ज्ञान के अतिरिक्त चारित्र्य और श्रद्धा कोई भिन्न वस्तु नहीं है, सब एक-मेक है। चेतन

के सब गुण चेतन हैं। ज्ञान का ही नाम उस समय चारित्र्य हो जाता है जबकि इसमें हेय को त्याग कर उपादेय मात्र को ग्रहण करने का प्रयत्न व झुकाव जागृत हो गया हो। इसी प्रकार ज्ञान का ही नाम श्रद्धा व रुचि हो जाता है जब कि इसमें "तू ऐसा ही किसी प्रकार कर, यही जीवन का सार है, और सब तो निरर्थक है। अरे तू जानने के पश्चात् भी क्यों इसको प्राप्त करने का उद्यम नहीं करता इत्यादि" इस प्रकार के भाव जाग्रत होते हुए प्रतिविम्बित में हो गये हो। और ज्ञान का नाम ही ज्ञान है, जब कि यह सहज दर्पणवत् सब कुछ जो भी सामने आये उसी को निगल कर अपने अन्दर धरने के लिये तत्पर हो रहा है, चाहे वह विष्टा हो या अमृत। वता दोनो बातों में अब विरोध कहा रहा। इसी प्रकार सर्वत्र बुद्धि का प्रयोग करके यथायोग्य रीति से अर्थ लगाने का अभ्यास करना चाहिये, तभी आगम की गहनता को स्पर्श कर सकेगा अन्यथा नहीं। इसी का नाम है स्याद्वाद या दो विरोधीवत् दीखने वाली बातों का समन्वय या अनेकान्त।

भाई वस्तु में एक दो दस पाच ही नहीं अनेकों अर्थात् अनन्तों भाव पड़े हैं। उसमें से अनेको बातें परस्पर २. वस्तु अने विरोधी भी हैं। यद्यपि साधारणतः विचारने पर काङ्क्षी है यह बात गले उतरती नहीं कि दो विरोधी बातें एक ही स्थान पर या एक ही वस्तु में रह सकती हैं, पर वास्तव में है ऐसा ही। वस्तु पढ़े तो पता चल जाये जैसे की पूर्वं कथित दृष्टांत में बताया जा चुका है कि अग्नि में उष्णता व शीतलता, हिम में शीतलता व दाहकता, दोनो यथायोग्य रूप से एक स्थान पर पड़े हैं। एक ही स्थान पर रहते हुए भी उनमें कोई झगडा होने नहीं पाता, क्योंकि वह ऐसे विरोधी नहीं हैं। जैसे कि आप समझ रहे हैं। वह विरोध विचारणा द्वारा ही पकड़ा जाने योग्य है, स्पष्ट दीखने योग्य नहीं। जिस प्रकार की स्पर्शनेन्द्रिय संबंधी

उष्णत्व वहा है उसी प्रकार की शीतलत्व यदि म वहूँ तो अवश्य ही विरोध ठीक होगा, पर उष्णत्व किसी और प्रकार की और शीतलत्व किसी और प्रकार कहूँ तो विरोध का काम नहीं, जैसा कि पहिले आप स्वीकार कर चुके हैं। वस इसी प्रकार सवन समझना। प्रत्येक वस्तु में परस्पर विरोधी अंग वास करते ह, पर वे विरोधी अंग शब्दों में ही विरोधीवत् भासते ह, वस्तु में नहीं। क्यों कि वहा वे विरोध एक ही प्रकार के नहीं ह वल्कि भिन्न प्रकार के हैं। एक ही वस्तु एक रोग की औषधि होने से अमृत कही जा सकती है, और किसी अन्य रोग के लिये हानिकारक होने से विष कही जा सकती है। इसी प्रकार सर्वत्र यथायोग्य रीति से जानना योग्य है, बुद्धि के प्रयोग की आवश्यकता है, तक की नहीं क्योंकि वस्तु का स्वभाव तक से दूर है। उमे तो जैसा है जैसा पढ़ने का सहज प्रयत्न होना चाहिये उसी में ज्ञान की साधकता है।

वस्तु में अनेक अंग देखने को मिलते हैं। कुछ तो ऐसे हैं जो भदा विद्यमान रहते ह, जैसे भले ही आम कच्चा हो कि पक्का या सड़ा हुआ, उसमें कोई न कोई रंग कोई न कोई गंध कोई न कोई स्वाद अवश्यमेव रहता ही है। अर्थात् कोई न कोई सामान्य नेत्र इन्द्रिय का विषय, कोई न कोई सामान्य नासिका इन्द्रिय का विषय, कोई न कोई सामान्य रसना इन्द्रिय का विषय रहता ही है। वस्तु के इस त्रिकाली अंग को तो गुण शब्द द्वारा सूचित किया जाता है। प्रत्येक गुण के अन्तर्गत भी अनेको अंग देखने में आते ह जा काल क्रम में बराबर बदलते रहते ह। जैसे कि कच्ची अवस्था में आम का स्वाद खट्टा था, पकी अवस्था में मीठा और सड़ी अवस्था में कुछ और सा ही हो जाता है। यद्यपि तीनों ही अवस्थाओं में सामान्य जिह्वा इन्द्रिय का विषयमृत रस नाम का गुण वहा है, पर प्रत्येक अवस्था में वह भिन्न-भिन्न रूप से प्रतीति में आता है। रस गुण के परिवर्तनशील इन खट्टे मीठे आदि अंगों का नाम पर्याय है। गुणों

के पृथक् कर लेने पर वस्तु कुछ नहीं रहती 'जैसे कि रंग, गंध व स्वाद निकाल लेने पर आम नाम का कोई पदार्थ नहीं रहता, या उष्णता प्रकाशत्व आदि भाव निकाल लेने पर अग्नि नाम का कोई पदार्थ नहीं रहता । इसलिये अनेक गुणों का समुदाय रूप ही वस्तु सिद्ध होती है । इसी प्रकार पर्यायों के पृथक् कर लेने पर गुण कुछ नहीं रहता । जैसे कि खट्टा, मीठा, चरपरा आदि सर्व भाव निकाल लेने पर जिह्वा का सामान्य विषय या रस नाम का गुण किसे कहेंगे । इसलिये पर्यायों के समूह को गुण कह सकते हैं । अनेक पर्यायों के क्रमवर्ती (आगे पीछे प्रतीति में आने वाले) समुदाय का नाम एक गुण है । और अनेक गुणों के अक्रमवर्ती (एक ही समय प्रतीति में आने वाले रूप, रस, गंध, वर्ण) वत समुदाय का नाम वस्तु है । अतः वस्तु अनेक गुणों व पर्यायों के समुदाय के अतिरिक्त और कुछ नहीं ।

इन गुणों व पर्यायों के कारण वस्तु में अनेको विरोधी बातें भी देखने में आती हैं । जैसे कि एक कुत्ता बदल कर मनुष्य बन गया । कुत्ते की अवस्था में तो उसकी कल्पनाये या संकल्प विकल्प कुत्ते की जाति के ही थे मनुष्य की जाति के नहीं । वहा तो वह किसी को काटने या भो भो करने का या दुम हिलाने का विकल्प करता था । पर मनुष्य होने पर उस प्रकार के विकल्प नहीं करता, यहां धन कमाने का विकल्प करता है जो कुत्ते के रूप में नहीं करता था । इस प्रकार ज्ञान के अन्तर्गत होने वाली कल्पनाये बदल गई हैं । पर फिर भी कुत्ते और मनुष्य की उन सब कल्पनाओं में ओत-प्रोत ज्ञान का समानजातीयपना ज्यों का त्यों है । इसी प्रकार पहिले तो आकार चीपाया था और अब दो पाये हैं, पर आकार सामान्यपने की जाति ज्यों की त्यों रही, वह तो बदलकर ज्ञान जाति रूप हो नहीं गई । इस प्रकार सर्व गुण ही मानो बदल गये, और इन ज्ञान व आकार आदि सर्वगुणों की समुदायभूत वह वस्तु भी बदल कर कुत्ते से मनुष्य

वन बैठी, पर बदल जाने पर भी जीव सामान्य की जातीयता तो ज्यों की त्यों ही रही, वह तो बदलकर जड़ रूप हुई नहीं इस प्रकार सब गुणों व अखंड वस्तु में परिवर्तन आ जाने पर भी गुणों व वस्तु की उस उस जाति का ज्यों का त्यों बने रहना तो गुण व वस्तु की नित्यता है, और उन उन की अवस्थाओं का बदलते रहना उन ही गुणों व वस्तु की अनित्यता है। इस प्रकार एक ही वस्तु नित्यरूप से भी देखी जा सकती है। और अनित्यरूप से भी। समान जातीयपने की अपेक्षा नित्य रूप से, और अवस्था में फेरफार हो जाने की अपेक्षा अनित्य रूप से।

वस्तु के इस अनेकांगीपने को ही अनेकान्त कहते हैं। क्योंकि जैसे कि पहिले बताया जा चुका है, एक ही शब्द भिन्न भिन्न स्थलों पर भिन्न भिन्न अर्थों में प्रयुक्त हुआ करता है। इसका कारण है यह कि कथनीय भाव तो अधिक है और शब्द थोड़े। इसलिये जब तक एक ही शब्द को अनेकों भावों का वाक्य भिन्न-भिन्न स्थलों पर न बनाया जाय, व्यवहार नहीं चल सकता। यहाँ 'अन्त' शब्द का अर्थ 'समाप्ति' नहीं है बल्कि वस्तु के अंग या वस्तु के धर्म या वस्तु के स्वभाव (गुण-पर्यायिदि) हैं। अन्त वस्तु को अनेकान्त, अनेकांग, अनेक धर्मात्मक, अनेक स्वभावी, अनेक गुणात्मक, गुण पिंड आदि नामों से पुकारा जाता है। शब्द का अर्थ एक बार निणय हो जाने पर आगे-आगे इस प्रकरण में वह शब्द उसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ समझना। शब्द सबधी शक्ति न करना क्योंकि शब्दों का पक्ष नहीं है। आप जो भी चाहे नाम रख सकते हैं, उस उस भाव को दर्शाने के लिये।

जैसा कि कल बताया गया था, वस्तु को पढ़ने या पढ़ाने का

क्रम वस्तु को खंडित करके ही होना सम्भव है। यहाँ वस्तु को खंडित करने से तात्पर्य कुल्हाड़ी लेकर उसे चीरना नहीं है। बल्कि ज्ञान में ही उसका विश्लेषण करना है, उसका analysis करना है। वस्तु को पढ़ने का यही वैज्ञानिक ढंग

है। इसी के द्वारा आज का विज्ञान बहुत-सी कृत्रिम वस्तुएं बनाने में सफल हो सका है। वे वस्तुएं विल्कुल प्राकृतिक जैसी ही होती हैं। इन्हें सिन्थेटिक ( Synthetic ) पदार्थ कहते हैं। आज तो ऐसे पदार्थों का बहुत प्रयोग हो रहा है। वनावटी सुगन्धिये जिन्हें ऐसैन्स ( Essence ) कहते हैं इसी विश्लेषण की उपज हैं। यद्यपि प्राकृतिक पदार्थों में से निकाली नहीं जाती पर प्राकृतिक जैसी ही होती है जैसे कि गुलाब की सुगंध ( Assense ) गुलाब में से निकाली नहीं जाती। ऐसा करने से वह बहुत महंगी पड़ेगी। वह तो कुछ बेकार-सी वस्तुओं, घास, फूस आदि में से निकाली जाती है। उपाय उसी विश्लेषण से निकला है। गुलाब का विश्लेषण करके उसमें पड़े कुछ मूल तत्व ( Elements ) खोज निकाले। यद्यपि इन मूल तत्वों का मिश्रित रूप में एक स्थान पर मिलना तो गुलाब में ही संभव है, पर पृथक्-पृथक् रूप में यह तत्व किन्हीं अन्य पदार्थों में भी अर्थात् घास व किन्हीं झाड़ियों की जड़ों में भी पाये जाते हैं। उनको वहां-वहां से विज्ञान ने खोज निकाला। पृथक्-पृथक् वह-वह तत्व वहां-वहां से निकालकर पृथक्-पृथक् शीशियों में भर लिये गये। अब इनको यथायोग्य हीनाधिक मात्रा में परस्पर मिलाने से गुलाब की, खस खस की, केले की इत्यादि अनेकों सुगन्धियों की उपलब्धि होनी संभव है, जो विल्कुल प्राकृतिकवत् ही होती है। अन्तर केवल इतना है, कि प्राकृतिक उन पदार्थों में तो वे तत्व प्रकृति ने सम्मिश्रण किये हैं, पर यहां वही प्रक्रिया मानव द्वारा की गई है, और इसीलिये उसे वनावटी ( Synthetic ) कहते हैं। पृथक्-पृथक् उन तत्वों में कोई भी गंध प्रतीति में नहीं आती परे मिश्रित हो जाने पर स्वतः गुलाब आदि की गंध प्रगट हो जाती है। इसे ही वस्तु का विश्लेषण करना कहते हैं। ज्ञान में अद्वितीय शक्ति है। यह किसी वस्तु को बिना छिन्न-भिन्न किये भी उसके टुकड़े कर सकता है, अर्थात् उसका विश्लेषण कर सकता है। जैसे कि डाक्टर लोग बताया करते हैं, कि संतरे में इतने अंश तो पौष्टिक

विटैमिन पडे ह जो स्वास्थ्य को लाभदायक ह, इतने अश इसमे तेजाब या ( Acid ) है जो पाचक है, इतने अश इसमे अ-य अ-य तत्व भी ह, जो संभवतः स्वास्थ्य को हानिकारक पड़ें। ताजी अवस्था में इसके गुण उपरोक्त प्रकार दृष्ट होते हैं। पर यदि यही सड़ जायें तो वही गुण कुछ बदल जाते ह। उनमें मादक शक्ति प्रगट हो जाती है। कच्ची हालत में वही गुण किसी और रूप में उपयुक्त होने है।

इसी प्रकार अग्नि का भी विश्लेषण किया जाता है। वह उष्ण होती है, दाहक होती है और पाचक होती है, वह प्रकाशक होती है, ऊँचगामी होती है। ईंधन में रहने पर उसमें वह ऊँचगामी व प्रकाशपना स्पष्ट दिखाई देता है, पर आरो (गोयें) में रहने पर वह दृष्ट नहीं हो पाता, राज मेद की हालत में उसकी उष्णात्वं आदि शक्तिय भी दृष्ट नहीं हो पाती, तथा अनको अ-य रीतिया में इसका विश्लेषण करके इसे खडित किया जा सकता है, यद्यपि ऐसा करने से अग्नि खडित नहीं होती।

प्रश्न होता है कि वस्तु का इस प्रकार विश्लेषण करने से भले ही डाक्टरों को या वज्ञानिकों को अपनी राज में महायता मिलती हो, पर हमारे लिये यहा ऐसा करने से क्या लाभ, यहा तो ज्ञान की गति चलती है। वस्तु देखी या बताई और जान ली, अधिक टटे में पड़ने की क्या आवश्यकता। ठीक है भाई विश्लेषण करने की कोई आवश्यकता नहीं हुई होती यदि सारी वस्तुयें तुम्हें प्रत्यक्ष हो सकी होती। अदृष्ट वस्तु को दृष्टवत् तेरे ज्ञान पट पर चित्रित करने के लिये वस्तु का विश्लेषण करना अत्यन्त उपयोगी है। बिना विश्लेषण किए वस्तु को वाच्य नहीं बनाया जा सकता। जो वस्तुएं आपन साक्षात् देखी हुई ह उनके सबध में तो केवल एक शब्द का संकेत ही पर्याप्त हो जाता है, आपके लक्ष्य को उस ओर खचन में। परंतु जिस पदार्थ का



साक्षात् नहीं हो पाया उसके लिये भी क्या एक ही शब्द कहना पर्याप्त हो सकेगा ? जैसे अग्नि तो आपकी जानी देखी वस्तु है, अतः इसको बताने के लिये तो 'अग्नि' यह एक शब्द ही पर्याप्त है, परन्तु जैसा कि पहले बताया जा चुका है उस अमेरिका के फल के संबंध में भी यदि मैं एक शब्द का संकेत आपको दूँ तो क्या पर्याप्त होगा ? भले ही उसके लिये पर्याप्त हो जाए जिसने कि उसे देखा और चखा है, पर आपके लिये तो ऐसा न हो सकेगा । तो आपको उसका परिचय कैसे कराये, जबकि वह फल मेरे पास नहीं । विग्लेषण के अतिरिक्त और मार्ग ही क्या है ? विग्लेषण द्वारा उसे खंडित करके अनेकों अंगों में विभाजित किया गया । बड़ापना व छोटापना, कठोरपना व नरमपना, रंग व रूप, सुगन्ध व दुर्गन्ध, स्वाद, बीज, शकल सूरत, स्वास्थ्य को लाभदायक हानिकारक इत्यादि । इन तथा अन्य भी अनेकों अंगों में विभाजित करके एक-एक अंग संबंधी वह दृष्टांत सामने लाये गये जो आपके जाने देखे हें, तथा जो लगभग उन-उन अंगों का कुछ प्रतिनिधित्व कर सकते हैं । उन-उन दृष्टांतों पर से पृथक्-पृथक् उन-उन अंगों को आपके ज्ञान में उतारा गया । फिर आपको इन सब अंगों को ज्ञान में ही एकत्रित करने के लिये कहा गया । वस उस फल का घुघला सा आकार या रूप रेखा आपके हृदय पट पर अंकित हो गई, जो यद्यपि अत्यन्त स्पष्ट तो नहीं पर इतनी स्पष्ट अवश्य है, कि वह फल कदाचित् जीवन में देखने का अवसर मिले तो तुरन्त उसे पहिचान जाओ कि यही वह फल है ।

इस पर से जाना जा सकता है कि आपके ज्ञान पट पर खिची यह रूप रेखाये उस फल के अनुरूप ही है । यदि ऐसा न हुआ होता अर्थात् यह किसी अन्य पदार्थ सतरे आदि ४. परोक्ष ज्ञान का ज्ञानपना के अनुरूप हुई होती तो, आप कभी भी उस फल को पहिचान न सके होते । यद्यपि आपका यह ज्ञान उस फल के प्रतिविम्बरूप नहीं है पर चित्रणरूप अवश्य है । प्रतिविम्ब और चित्रण में यद्यपि विगदता व स्पष्टता की अपेक्षा महान् अन्तर

है पर आकार सामान्य की अपेक्षा कोई अन्तर नहीं इसलिये दोनों ही मन्चे ह । यहा ज्ञान दो प्रकार का मिद्ध हो गया—एक प्रतिबिम्बरूप और एक चित्रणरूप । प्रतिबिम्बरूप तो पदार्थ के प्रत्यक्ष द्वारा ही होना समभव है, इसीलिये उसे प्रत्यक्ष ज्ञान कहते ह । परन्तु क्योंकि उपरोक्त प्रकार चित्रित ज्ञान शब्दों आदि के आधार पर से, अथ पदार्थ को समझाने के अनुमान के आधार पर उत्पन्न हुआ है, इसलिये इसे परोक्ष ज्ञान कहते ह ।

वस्तु का विश्लेषण करके बताये व जाने बिना परोक्ष ज्ञान होना असम्भव है । क्योंकि जो पदार्थ गुरुओं को आगम में बताना अभीष्ट है वह प्रत्यक्ष नहीं है, अतः विश्लेषण करके वचनों द्वारा ही बताने वाले भाग का आश्रय लेना पडा । यदि प्रत्यक्ष दिखाया जा सका होता तो इस भाग को अपनाने की कोई आवश्यकता न थी । इसलिये आगम ज्ञान को परोक्ष ज्ञान कहा जाता है ।

प्रत्यक्ष व परोक्ष ज्ञान में महान् अंतर है । प्रत्यक्ष ज्ञान में स्वाभाविक ग्रहण होता है और परोक्ष ज्ञान में कृत्रिम । स्वाभाविक ग्रहण में गलती होनी असम्भव है पर कृत्रिम ग्रहण में उसकी बहुत सम्भावना है । इसलिये परोक्ष ज्ञान के सबब में बहुत सावधानी बतने की आवश्यकता है । कदाचित् ऐसा हो जाया करता है कि वस्तु का परोक्ष ज्ञान भी हो नहीं पाता और व्यक्ति मिथ्या अभिमान कर बैठता है कि मुझे वह ज्ञान है । दूसरे के लिये तो नहीं, पर अपने लिये अवश्य वह अहंकार घातक हो जाता है । इसलिये स्वहिताथ इस परोक्ष ज्ञान के सबध में कुछ और बातें भी विचारणीय व धारणीय ह ।

सब प्रमुख बात इसके सबध में यह है कि ज्ञान चाहे प्रत्यक्ष हो या परोक्ष, उसी समय ज्ञान नाम पा सकता है जब कि वह वस्तु की किंचित् अनुरूपता को प्राप्त हो चुका हो । सो इन दोनों ज्ञानों में

प्रत्यक्ष ज्ञान तो सहज ही वस्तु के अनुरूप हो जाता है, क्योंकि वह तो वस्तु का प्रतिबिम्ब ही है, और प्रतिबिम्ब सर्वथा अनुरूप होता ही है । पर परोक्ष ज्ञान में वस्तु के अनुरूप होने में कुछ बाधाये हैं, वही य जाननी अभीष्ट है ।

भले ही विश्लेषण द्वारा अपने प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ वस्तु को खडित कर लिया गया हो पर वास्तव में वस्तु खडित नहीं है । जैसे कि यदि उष्णता को पृथक् निकाल लिया जाय तो न तो उष्णता नाम की कोई वस्तु रह पायेगी और न अग्नि ही अपना सत्व सुरक्षित रख सकेगी । गुण व पर्याप्त द्रव्य के अंग हैं, इनको द्रव्य से पृथक् नहीं किया जा सकता । वस्तु सर्व अंगों का समुदायरूप ही है । और इसलिये तदनुसार ज्ञान भी उन अंगों का समुदायरूप ही होना चाहिये । जैसे वस्तु उन सबका अखंड एक पिण्ड है, उसी प्रकार ज्ञान में ग्रहण किये गये सर्व पृथक् पृथक् भावों या अंगों का एक पिण्डरूप अखंड ज्ञान हुए बिना केवल उन अंगों का पृथक् पृथक् ज्ञान, ज्ञान नाम पा नहीं सकता । क्योंकि उस प्रकार की पृथक् पृथक् कोई वस्तु लोक में जब है ही नहीं तो उस ज्ञान को किसके अनुरूप कहोगे । वास्तव में ऐसा पृथक् पृथक् अंगों के ज्ञान का आधार केवल शब्द है, वस्तु नहीं । इस प्रकार के खडित या शाब्दिक ज्ञान को परोक्ष ज्ञान नहीं कहते, वह तो वास्तव में मिथ्या ज्ञान है, अज्ञान है, अन्धकार में लिखे कुछ शब्द मात्र हैं । ऐसा ज्ञान जीवन में सरलता न ला सकेगा, और वस्तु रहस्य से सर्वथा शून्य यह ज्ञान केवल अहंकार व अभिमान का पोषण करता हुआ इसमें वही पक्षपात का विष घोल देगा । अतः भाई ! यदि परोक्ष ज्ञान ही करना है तो कुछ अपनी बुद्धि पर जोर डाल कर उसे एक अद्वैत व अखंड रूप देने का प्रयत्न करे । इस परोक्ष ज्ञान के मार्ग में यह सर्वथा प्रमुख बात है, इसके अभाव में सब कुछ खर, विषाणवत् है । इसी बात का स्पष्टीकरण कल किया जायेगा ।

आज के प्रकरण में कुछ शब्दों के लक्षण करने में आये उनको

५ कुछ शब्दों के लक्षण      यहाँ दोहरा देना योग्य है ताकि वह स्मृति से उतरने न पाये ।

- १ अपनी धारणा के अनुकूल ही बात को सुनने व कहने की, तथा उससे विपरीत अथवा बात को सुनने व कहने का निषेध करने की भावना से निकलने वाली ज्ञान की खचा-तानी का नाम, एकान्त या पक्षपात है ।
- २ अनेक धर्मात्मक वस्तु के अगम्य गुणों व पर्यायों के एक अखण्ड समुदायरूप वस्तु को, अनेकान्त या अनकधर्मात्मक कहने ह ।
- ३ अनेकान्त वस्तु के अनुरूप ही अनेक अंगों के एक अखण्ड ज्ञान के चित्रण को, अनेकान्त ज्ञान कहते हैं ।
- ४ अनेकान्त के आधार पर वस्तु का विश्लेषण करके उमक अंगों को पृथक् पृथक् बचन करने की पद्धति को अनेकान्तवाद या स्याद्वाद कहते हैं ।
- ५ दृष्ट वस्तु का साक्षात्कार होने पर जो प्रतिबिम्ब रूप से ज्ञान में उस अनेकान्त वस्तु का अखण्ड ग्रहण होता है, उसे प्रत्यक्ष ज्ञान कहते हैं ।
- ६ वक्ता अपने ज्ञान के आधार पर जो दृष्टान्तों आदि के द्वारा निरूपण करके, श्रोता के ज्ञान पट पर उम अनेकान्त वस्तु का एक अखण्ड चित्रण बना पाता है, उमका नाम परोक्ष ज्ञान है ।
- ७ अनेकान्त वस्तु के पृथक् पृथक् अंगों का केवल शाब्दिक ग्रहण अज्ञान या मिथ्या ज्ञान है (परोक्ष ज्ञान नहीं)
- ८ अनेकान्त वस्तु के सर्व अंगों का वस्तु के अनुरूप एवं अखण्ड चित्रण ही ज्ञान नाम पाता है ।
- ९ वस्तु के त्रिकाली अंगों का नाम गुण है ।

१०. प्रत्येक गुण के क्षणवर्ती परिवर्तनशील अंगों का नाम पर्याय है ।
११. अनेक पर्यायों का समूह गुण है और अनेक गुणों का समूह वस्तु है ।
-

## प्रमाण व नय

दिनांक २५-६-६०

प्रवचन नं ४

१ अभ्यास करने की प्रेरणा, २ अखण्डित ज्ञान का अर्थ ।

जीवन की मलिनता ज्ञान की मलिनता से है और ज्ञान की मलिनता खेचातानी या एकाग्र रूप है । अनेकान्त रूप गुरुदेव की शरण में आकर, इनकी सरलता को करने की प्रेरणा पढ़ कर, जीवन के इस मैल को यदि घोलने का प्रयास करू तो क्या संभव न हो सकेगा ? अवश्य हो सकेगा । अभ्यास में बड़ी शक्ति है । शरीर का मैल छुड़ाने को साबुन का प्रयोग होना है और ज्ञान का मैल छुड़ाने को अभ्यास का । इसके अतिरिक्त अ प मांग नहीं । सामने आई हुई कोई भी बात किस प्रकार यथा स्थान फिट बिठाई जाय, यह कार्य अभ्यास व्यक्ति ही कर सकता है, सब साधारण जन नहीं और इसीलिये उसे ज्ञानी कहा जाता है । हर व्यक्ति ज्ञानी हो सकता है, शक्ति उसके पास है, यदि प्रयोग करे तो ।

गुरुदेव आपको अज्ञानी या मिथ्या दृष्टि कह रहे हैं— इसलिये नहीं कि आपको चिढ़ाना अभीष्ट है बल्कि इसलिये कि भूल दर्शाकर आपको ज्ञानी बनाना अभीष्ट है। भूल स्वीकार किये बिना भूल दूर होती नहीं। यदि यह शब्द सुनकर चिढ़ सी उत्पन्न होती है तो भाई ! ले हम सब तुझको आज से ज्ञानी व सम्यग्दृष्टि कहने लगेंगे। हमारा क्या जायेगा, बिगड़ेगा तो तेरा ही। तेरा ही अहंकार पुष्ट हो जायेगा, जिसके कारण तू अपना वह मैल धोने का प्रयास न करेगा। जैसा कि आज तक करता आया है। शाब्दिक ज्ञान के अभिमान के आधार पर तू अपने को ज्ञानी मानता हुआ दूसरे को ही समझाने का प्रयत्न करता रहेगा, पर स्वयं समझने का प्रयत्न न कर सकेगा। बता क्या लाभ होगा ? भाई ? इस झूठे अहंकार से तो संभव है ही नहीं, धैर्य छोड़ बैठने से भी मन शोधन संभव नहीं है। धैर्य पूर्वक बालकवत् चलना सीखने में दत्तचित्त होकर प्रयास व अभ्यास कर।

आज का बुद्धिपूर्वक प्रारंभ किया गया अभ्यास एक दिन अभ्यस्त हो जाने पर अबुद्धिपूर्वक की कोटि को प्रवेश कर जाएगा। बिल्कुल उस प्रकार जिस प्रकार कि बालक चलना सीखते हुए पहिले तो एक एक पग सोच विचार कर उठाता व रखता है, गिरता भी है, पर अभ्यस्त हो जाने पर वह बिना विचार किये दौड़ने लगता है, और गिरता भी नहीं है, प्रत्येक पग आप ही आप ठीक उठने लगता है। उसी प्रकार यदि आज से बुद्धिपूर्वक आगम वाक्य का अर्थ ठीक बैठाने का अभ्यास प्रारंभ करेगा तो हर बात पर विचार करना पड़ेगा, कहीं कहीं भूलेगा भी, पर अभ्यस्त हो जाने पर सहज ही प्रत्येक बात का अर्थ तू ठीक बैठाने में समर्थ हो जाएगा ! तब विशेष विचार करने की भी आवश्यकता न पड़ेगी।

वस जब तक वह अभ्यास होता नहीं तब तक ही तू अज्ञानी कहा जा रहा है, अभ्यास हो जाने के पश्चात् ज्ञानी बन जावेगा। अतः

वर्तमान के अभिमान को दूर करके अपने जीवन की कमी को देख, शाब्दिक ज्ञान पर सतोष मत कर, इसका कोई मूल्य नहीं। भले ही तेरी धारणा इतनी प्रबल हो कि सारा आगम तुझे याद हो, पर उस सारे आगम ज्ञान का मूल्य एक कौड़ी भी नहीं है। सो ही बात आज दर्शाई जायेगी, जरा ध्यानपूर्वक सुन। धर्म व शांति से विचार, चिढ़ने का प्रसंग मत आने दे, तेरे अपने कल्याण के लिये ही सब कुछ बताया जा रहा है। निज कल्याण का दृष्टि में रख कर, सुने तो अवश्य जानी हो जायेगा। परन्तु यदि पूर्ववत् अब भी उसी शाब्दिक ज्ञान पर इतराता रहा तो भाई! मर्जी है तेरी। करेगा तो वही जो तुझे अच्छा लगता है, म तो केवल संकेत दे सकता हूँ। कुछ दृष्टांत बताकर तेरे अंदर म उस अभ्यास करने का उपाय जागत करने का कोई मार्ग तुझे दर्शा सकता हूँ, पर अपना अभ्यास तुझे दे नहीं सकता। अतः प्रभो! आ, तुझे वह अभ्यास करने का नम दर्शाये। उम्मे ही अनेकात-वाद या नयवाद के नाम से पुकारा जाता है।

कल के प्रकरण में खंडित व अखंडित ज्ञान के प्रति संकेत दिया गया था जो अब तक केवल शाब्दिक रूप धारण किए २ अखंडित व खंडित ज्ञान का अर्थ बैठे हैं, स्पष्ट नहीं हो पाया है। अतः प्रश्न है कि ज्ञान के अखंडितपने से क्या तात्पर्य? उसी को आज एक दृष्टांत द्वारा स्पष्ट करता हूँ। सुनो।

कल दो बातें बताई थी कि एक ज्ञान होता है प्रतिबिम्ब रूप और एक होता है चित्रणरूप। दोनों ही सत्य हो सकते हैं यदि वे ज्ञेय वस्तु के अनुरूप हों। इन दोनों में प्रतिबिम्ब तो नियम से अनुरूप ही होता है अतः वह तो सही या मिथ्या हो ही नहीं सकता, पर चित्रित ज्ञान मिथ्या व सम्यक् दोनों प्रकार का हो सकता है क्योंकि यह प्रत्यक्ष नहीं परोक्ष है, दृष्ट विषय सबधी नहीं अदृष्ट विषय सबधी है। इसका आधार वस्तु नहीं शब्द है जो वक्ता के मुख में निकलकर आपके कण



प्रदेगो तक पहुँच रहे हैं, या जो आप आगम में पढ़ कर नेत्र द्वारा ग्रहण कर रहे हैं। वक्ता के तो शब्द सत्य हैं क्योंकि वे तो उस अन्तरंग में पड़े चित्रण को खंडित करके निकल रहे हैं, पर आप में वही शब्द सत्यता का रूप उस समय तक धारण नहीं कर सकते, जब तक कि आपके हृदय पट पर भी इन शब्दों के भावों को एकत्रित करके, वही चित्रण अंकित न हो जाए।

दृष्टांत रूप से टेलीविजन सैट (Television Set) ले लीजिए। एक चित्र आज एक स्थान से वे तार के तार (Wire less) द्वारा दूसरे स्थान पर भेज दिया जाता है। अमेरिका में बोलने वाले वक्ता के वचन सुनने के साथ साथ आज आप उनका चित्र भी अपने घर बैठे हुए ही अपने टेलीविजन सैट की स्क्रीन पर देख सकते हो। किस प्रकार चित्र वहाँ से यहाँ आना संभव हो सका? यह बात तो आप जानते हैं, कि यह कार्य बिजली के माध्यम द्वारा किया जाता है। पर बिजली तो धारा रूप है, एक समय में सारी की सारी प्रगट हो सके ऐसी नहीं है, वह तो बहने वाली है, पर चित्र तो धारा रूप नहीं है, वह तो सारा का सारा एक दम ही देखा जाता है। वचन तो धारा रूप होते हैं, एक के पीछे एक आते हैं, पर चित्र तो इस प्रकार नहीं होता कि उसका एक अंग अर्थात् सिर पहले दिखाई दे, नाक उसके पीछे पाव अन्त में। वह तो सारा का सारा एक ही समय दृष्ट होता है। अतः वचनों को बिजली की धारा रूप से परिवर्तित किया जाना भले संभव हो सके, पर चित्र को धारा बनाना कैसे संभव है, और उसको धारा बनाये बिना बिजली रूप से परिवर्तन कैसे संभव है। सो भाई! ठीक है, चित्र वास्तव में स्वयं धारा रूप नहीं है अर्थात् आगे पीछे देखा जाने योग्य भी नहीं, वह तो अक्रम रूप से एक दम ही देखा जाता है, पर विज्ञान ने उसे धारा का रूप दे दिया है।

टेलीविजन के सिद्धांत में जो प्रक्रिया चलती है वही यहाँ ज्ञान पट पर चलनी चाहिये। टेलीविजन में पहले कैमरे में ग्रहण किये गये

अखडित चित्र को खडित करके धारा का रूप दिया जाता है। फिर विजली के रूप में परिवर्तित किया जाता है, और वह विजली की धारा आपकी तरफ फेंक दी जाती है। स्टेशन का काम समाप्त हो गया। आपके घर पर रखा टेलीविजन सेट उम विजली की धारा को ग्रहण करता है। धारा रूप विजली को चित्र में परिवर्तित करता है, और फिर स्क्रीन पर उस धारा को एक अखडित रूप देकर एक अनम वास्तविक चित्र बना देता है, जो बिल्कुल उस मूल चित्र के अनुरूप होता है, जिसके आधार पर कि वह विजली की धारा बनाई गई थी। यदि उसके अनुरूप न हो तो इस चित्र को सच्चा नहीं कहा जा सकता। भौतिक विज्ञान में तो कभी भी ऐसी भूल नहीं हो पाती कि धारा पर से बनाया गया वह चित्र मूल चित्र के अनुरूप न हो सके, पर चेतन विज्ञान में भूल हो जाती है क्योंकि यहाँ उद्धि का प्रयोग है। यहाँ ज्ञान के माध्यम व्यक्ति की अपनी रुचि व विश्वास भी काम कर रहे हैं।

प्रश्न है कि चित्र को धारा और धारा से पुनः अखडित चित्र बना देने की वह प्रक्रिया क्या है? सो यदि यहाँ कोई इस बेतार के विज्ञान (Wireless science) से परिचित व्यक्ति बैठा हो तो तुरन्त मेरा आशय समझ जायेगा, पर आप सब तो उसे न समझ सकेंगे, इसलिये इसी दृष्टांत को और सरल बना कर आपके सामने लाता हूँ। याद रहे कि दृष्टांत किसी अभिप्राय को समझाने के लिये दिया जाता है, दृष्टांत पढ़ने के लिये नहीं। अतः दृष्टांत में समझाये गये चित्र की धारा व धारा पर से चित्र निर्माण के क्रम से आप उसी प्रकृत को पढ़ने का प्रयत्न करना, कि खडित या धारा रूप ज्ञान और अखडित चित्र रूप ज्ञान किसे कहते हैं, इन दोनों में क्या अन्तर है तथा बिना चित्र रूप ज्ञान के वह शाब्दिक धारा रूप ज्ञान क्यों झूठा व निरर्थक बताया जाता है।

देखिए यह एक चन्द्रमा का चित्र मने ब्लैक बोर्ड पर खेंचा। आप सब देख रहे हैं इसे। अब मैं कहता हूँ कि इसे धारा रूप चित्र बनाइये,

ऐसा कि ज्यो का त्यो इस सूक्ष्म छिद्र के द्वार से यह इस डब्बे में प्रवेश पा सके । आप विचारते होंगे कि क्या यह भी सम्भव है कि लम्बाई चौड़ाई व मोटाई को रखने वाला यह चित्र, इस छिद्र में प्रवेश पा जाये । कुछ अतहोनी सी बात दीखती है, पर वास्तव में ऐसा नहीं है । आओ हम इसे इस छिद्र के मार्ग से ज्यों का त्यो इस डब्बे में प्रवेश करके दिखायें ।

यदि इस चित्र को ब्लेक बोर्ड की बजाय एक लम्बे धागे पर उतार दिया जाये और वह धागा धीरे धीरे इस छिद्र के मार्ग से डब्बे में डाल दिया जाये तो क्या चित्र ज्यो का त्यो डब्बे में न पहुँच जायेगा ? पर यह बात भी कुछ अटपटी सी लगती है । धागे पर चित्र को कैसे उतारे ? सो भाई ! वैज्ञानिक की भाँति विचार करे तो सब कुछ सम्भव हो सकता है । देखो मैं बताता हूँ इसका उपाय और कितना सरल है । यहाँ इस लम्बे धागे को इस गत्ते के छोटे से टुकड़े पर ऊपर से नीचे तक लपेट दीजिए, इस प्रकार कि प्रत्येक धागे का लपेट एक दूसरे से सट कर रहे, जैसे कि हुक्के पर धागे लपेटे जाते हैं । इस प्रकार करने से धारा रूप यह लम्बा धागा एक कागज या बोर्डवत् चौड़ा ताना बन गया अब यह बोर्ड पर के चन्द्रमा का चित्र इस ताने पर स्याही से बना दीजिए । क्या बनाना संभव नहीं है ? नहीं, यह तो सम्भव है ।

जिसप्रकार कागज पर चित्र ड्राइंग करते हैं यहाँ भी कर सकते हैं । अच्छा देखो यह चित्र धागे के इस ताने पर बन गया । अब लीजिए इस धागे का एक सिरा पकड़ कर खेचना प्रारंभ कीजिए, और इस छिद्र के मार्ग से यह धागा इस डब्बे में प्रवेश करा दीजिए । धीरे धीरे गत्ते के टुकड़े पर से धागा उघड़ता या खुलता जायेगा और डब्बे में जाकर इकट्ठा हो जायगा । क्या चित्र डब्बे में नहीं पहुँच गया है ? अवश्य पहुँच गया है ।

अब यह विचारना है कि क्या धागे का यह ढेर जो डब्बे में यो ही पड़ा हुआ है कोई चित्र के रूप में दिखाई देता है ? नहीं यदि ऐसा कोई

लम्बा चित्रित धागा आपके सामने लाऊ और आपसे पछू कि इस धागे पर आपको क्या दिखाई देता है तो क्या कहेंगे ? केवल कुछ कुछ अंतराल पर पड़े स्याही के काले दाग, और कुछ भी नहीं । मैं कहता हूँ इस पर चंद्रमा का चित्र खिंचा है पर क्या आप देख सकेंगे ? देख तो सकेंगे पर धागे की इस हालत में नहीं । यदि पुन आप इस धागे को उतने ही बड़े किसी गत्ते पर पूर्ववत् सटा सटा कर लपेट दें, तो क्या ये धागे पर के काले काले दाग एक दूसरे के निकट सम्पर्क में यथास्थान आकर चंद्रमा का चित्र न बन बैठेंगे ? अवश्य बन बैठेंगे । यदि आप लपेटें तो भी और एक बालक लपेटे तो भी । परन्तु ध्यान रहे कि गत्ते का वह टुकड़ा जिस पर कि आप इसे लपेटने बैठें ह बिल्कुल उतना ही बड़ा व उतना ही मोटा हो जितना कि पहिला था । यदि एक बाल का फक रह जायेगा तो ये काले दाग यथास्थान एक दूसरे की निकटता को प्राप्त न हो सकेंगे, बल्कि कुछ कुछ सटक जायेगे, और धागे के इस ताने पर कुछ बिखरी हुई काली काली बून्दें सी ही दीख पावेंगी, चंद्रमा नहीं । यदि धागे का ठीकवठीक ताना उपरोक्त प्रकार तन पाये तो उस पर प्रगट होने वाला वह चंद्रमा का चित्र बिल्कुल वैसा ही होगा या उनसे कुछ भिन्न रूप का । उतना ही बड़ा होगा या छोटा बड़ा ? स्पष्ट है कि वैसा ही व उतना ही बड़ा होगा । और इस प्रकार एक अखंडित चित्र को धारा का रूप देकर उस पुन अखंडित चित्र बना दिया गया ।

उपरोक्त प्रकरण मे दो बात प्रमुख है , जिनके सबध मे विचार करना है—एक है धागे पर का चित्रण जिसे मैं आगे आगे 'धारारूप चित्रण' इस शब्द द्वारा कहूंगा, दूसरा है धागे का ताना करने के पश्चात् प्रगटा चित्रण जिसे मैं 'अखंडित चित्रण' इस शब्द से कहूंगा । धारारूप चित्रण में देखने पर आगे पीछे मड़े काले धब्बों के अतिरिक्त कुछ दिखाई नहीं देता । अखंडित चित्रण में वही काले धब्बे एक चित्र का सुंदर रूप धारण कर लेते हैं । काले धब्बों को देखने पर आप कुछ

नहीं जान पाते पर अखण्डित चित्रण देखने पर चन्द्रमा आपको प्रत्यक्ष प्रतिबिम्बवत् दीखने लगता है। धारारूप चित्रण के उन धब्बे में चन्द्रमा है अवश्य पर केवल उसके लिये जो कि उसे अखण्डित चित्रण का रूप दे पाया है, सर्व साधारण के लिये उसमें चन्द्रमा है ही नहीं, क्योंकि उसे वहाँ उस की प्रतीति होती ही नहीं। इसलिये उसके लिये उन धब्बों का कोई मूल्य नहीं, पर अखण्डित चित्रण बनाने वाले के लिये बहुत मूल्य रखते हैं।

इसी पर से सिद्धांत निकालना है। वक्ता के धारा प्रवाही वचन, वास्तव में उसके हृदय पट पर खिंचे हुए वस्तु के प्रतिबिम्ब या चित्रण का खण्डित रूप है। या यों कहिये कि उसके हृदय पट पर खिंचा चित्रण अखण्डित चित्रण है जो वस्तु के अनुरूप है, और उसके वचन उसी वस्तु का धारा रूप चित्रण है। यह वचनों में निबद्ध धारा रूप चित्रण आप कर्ण-इन्द्रिय द्वारा ग्रहण करते हैं। इसमें आपको केवल आगे पीछे सुने जाने वाले कुछ शब्दों मात्र की ही प्रतीति हो पाती है। जो केवल उस धारा-रूप चित्रण पर के धब्बोवत् है। यदि इस धारा को तानारूप तान कर आप इसको अखण्डित चित्रण में परिवर्तित कर सकें, तो वे शब्द रूप धब्बे आपके लिये भी वस्तुभूत बन जायेंगे, बिल्कुल उसी प्रकार जिस प्रकार कि वक्ता के लिये हैं। इसके द्वारा आपके हृदय पट पर बनाया गया अखण्डित चित्रण बिल्कुल वक्ता के चित्रण के अनुरूप ही होगा। अखण्डित चित्रण में परिवर्तित होने से पहिले शब्द रूप धब्बों का आपके लिये कोई मूल्य नहीं, इसलिये वे वक्ता के लिये सारात्मक होते हुए भी आपके लिये निःसार हैं।

इस अखण्डित चित्रण रूप ज्ञान को ही आगम में प्रमाण शब्द का वाच्य बनाया गया है, और क्योंकि इसमें कोई संशय या विपरीतपना या 'क्या कुछ है या नहीं' इस प्रकार के अनव्यवसायपने का अभाव रहता है, इसलिये इसी अखण्डित चित्रणरूप प्रमाण ज्ञान को ही सम्यग्ज्ञान

कहा जाता है। अखंडित चित्रण बन जाने के पश्चात् धारा रूप चित्रण वाले ज्ञान में पड़े हुए पृथक् पृथक् भाव जो धारा प्रवाही वचनों पर से ग्रहण करने में आये हैं, नये ज्ञान कहलाता है। प्रमाण ज्ञान अनेकान्त वस्तु के अनुरूप अखंड चित्रण होने के कारण अनेकान्त है, और नये ज्ञान उस अनेकान्त वस्तु के पृथक् पृथक् अंगों के खंडित चित्रण रूप होने के कारण एकांगी या एकान्त है।

## सम्भक् व मिथ्या ज्ञान

दिनांक २७-६-६०

प्रवचन नं ५

- १ नय प्रयोग का प्रयोजन, २. शेषायादि व उसका कारण अखंड चित्रण का अभाव, ३ सम्यक् व मिथ्या ज्ञान के लक्षण ४. आगम ज्ञान में सम्यक् व मिथ्यापना, ५ प्रत्यक्ष ज्ञान में सम्यक् व मिथ्यापना, ६ सम्यग्ज्ञान में अनुभव का स्थान, ७. काल्पनिक चित्रण सम्यग्ज्ञान नहीं, ८ आगम की सत्यार्थता, ज्ञानी के सान्निध्य का सम्यग्ज्ञान प्राप्ति में स्थान, १०. वस्तु पढ़ने का उपाय, ११. कुछ लक्षण।

हृदय की सरलता का आधार ज्ञान की सरलता है अर्थात् यथा योग्य रीति से वस्तु के प्रत्येक अंगों का तथा उनमें

१. नय प्रयोग दिखाने वाले विरोधों का सहज स्वीकार ही ज्ञान की सरलता है । उसी प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ अथवा वाद विवाद रूप कटुता व ज्ञान की खेचातानी रूप एकान्त

को शमन करने के अर्थ, उस अनेकान्त सिद्धांत का जन्म हुआ है, और यहाँ भी यह नय विवरण इसी लिये चल रहा है ।

प्रमाण, नय, एकान्त व अनेकान्त यह चार बातें मुख्यतः इस प्रकरण में जानने योग्य हैं । यह चारों सम्यक् ही होते हैं ऐसा नहीं है । यह चारों के चारों मिथ्या भी होते हैं । सम्यक् प्रमाण, मिथ्या प्रमाण, सम्यक् नय, मिथ्या नय, सम्यगनेकान्त, मिथ्या अनेकान्त, सम्यगेकान्त, मिथ्या एकान्त इस प्रकार इन चारों के आठ रूप हो जाते हैं, तथा इसी प्रकार वस्तु के प्रत्येक अंग के, अपेक्षावश दो विरोधी भेद उत्पन्न हो जाया करते हैं । इन विरोधों को दूर करने के अर्थ ही इस अनेकान्त वाद या नय वाद का प्रयोग करने में आता है । इसे ही स्याद्वाद कहते हैं । किसी अपेक्षा से वस्तु का वह अंग ठीक भासता है और किसी अन्य अपेक्षा से वह ठीक नहीं भासता । प्रत्येक वस्तु के विरोधों को खोला जाना तो यहाँ असम्भव है । उसके लिये तो बुद्धि ही एक मात्र साधन है । यहाँ तो बुद्धि को इस प्रकार के विरोधों का ठीक ठीक अर्थ बैठाने का अभ्यास कराना अभीष्ट है । एक पथ और दो काज । सम्यक् मिथ्या, प्रमाण व नय भी जाने जायें और ठीक ठीक अर्थ बैठाने का अभ्यास भी प्रारम्भ हो जाये इसलिये यहाँ यह बात स्पष्ट करने में आयेगी कि अपेक्षाये किस प्रकार लागू की जाती है, और उन्हें लागू करके अर्थ कैसे निकाला जाता है ।

कल वाले प्रकरण में इन चारों के लक्षण बता दिये गये हैं, आज यह बताया जाता है कि चारों ही मिथ्या व सम्यक् क्यों सशयादि व' हो जाते हैं । यहाँ यह बात समझ लेनी चाहिये कि उसका कारण सम्यक् ज्ञान उसे कहते हैं जो प्रति विम्ववत् का प्रत्यक्षवत् अखण्ड चित्तण अत्यन्त-स्पष्ट हो, जिसमें कोई सशय न हो अर्थात् का आभावना, 'ऐमे' है कि 'ऐमे' 'ऐमा' भाव, प्रतीती में न आता हो । जिसमें विपर्ययिता न हो अर्थात् विलुप्त उल्टा प्रतिभासान होता हो । और जिसमें अत्रयवसाय न हो अर्थात् 'क्या' बुद्ध है 'क्या' प्रतीती में



आता नहीं । अन्धकार में हाथ मारनेवत् या अन्धों के तीर चलानेवत् कुछ कर भले रहा हूं पर कुछ पता चलता नहीं कि क्या कर रहा हूं । जो गव्द मुने व पड़े वस उनको दोहरा मात्र रहा हूं, उनके भावों का मुझे कुछ पता नहीं ।” इस प्रकार का भाव जहां न पाया जाये । इन तीनों बातों से रहित स्पष्ट, निःसंशय, दृढ़ व प्रत्यक्ष वत् देखने वाले वस्तु के चित्रण को सम्यक्ज्ञान कहते हैं । तथा इन तीनों बातों सहित ज्ञान को मिथ्याज्ञान कहते हैं ।

अब विचार करना यह है कि यह तीनों बातें कहां और क्यों उत्पन्न होती हैं । जैसे कि कल वाले दृष्टांत पर से स्पष्ट करने में आया था, जहां अखंडित चित्रण का ज्ञान नहीं होता वहां ही वास्तव में उसके धारा रूप चित्रण का ज्ञान भी नहीं हो सकता । क्योंकि देखने पर वह धारा रूप चित्रण केवल धागे पर आगे पीछे पड़े कुछ काले धब्बों के अतिरिक्त कुछ भी न भासेगा और इसलिये भले ही मेरे कहने पर आप यह स्वीकार कर ले कि ठीक है, इस धागे पर चन्द्रमा का चित्र है, पर वास्तव में यह बात आपके हृदय पर स्पष्ट नहीं हो पायेगी । यह केवल गार्हिक स्वीकार होगा, हार्दिक नहीं । हार्दिक स्वीकार तो तभी हो सकता है जब कि आप अपने ज्ञान पट पर अनुमान के आधार पर उस धागे को कदाचित् तान कर उस पर पड़े उन धब्बों को एक अखंड चन्द्रमा के चित्र रूप से देख पाये । इसलिये स्पष्ट है कि अखंडित चित्रण के अभाव में उस चित्रण के वे धारा रूप खंड आपके हृदय में यह तीनों बातें अवश्य उत्पन्न कर देंगे । या तो आप विचारने लगेंगे कि न मालूम इस धागे पर यह काले दाग डाल कर क्यों इसे गन्दा कर दिया गया और यही आपका अनध्यवसाय कहलायेगा । या आप विचारेंगे कि इस पर चन्द्रमा का चित्र बताया जा रहा है परन्तु है या नहीं कौन जाने—और यही आपका संशय कहलाये । या आप विचारेंगे कि अरे मुझे धोका देने के लिये ही, मेरी परीक्षा लेने के लिये ही या मेरी हंसी उड़ाने के लिये ही यह मुझ को इस धागे पर चन्द्रमा के चित्र का

सद्भाव कह रहे ह, पर वास्तव में वहा वह है। ही नहीं। वहा तो, केवन कुछ धब्बे मात्र है—वस यही आपका विषय्य भाव होगा । इसमें सिद्ध हुआ कि अवश्यमेव अखंडित चित्रण की अनुपस्थिति में ज्ञान में तीनो बातें होती ह ।

एक दूसरे दृष्टांत पर से भी इस बात को पुष्ट करता हूँ देखिये यह महल है । ईंट पत्थरो व लकड़ी के दरवाजे आदि ३ सम्यक् व अनेको अंगो को जोड़कर बनाया गया है । जब इसको मिथ्या ज्ञान बनाने के लिये ईंट पत्थरो व इन दरवाजा आदि का ढेर व लक्षण, बाहर लगा हुआ था, तब उन ईंट पत्थरो में यह महल था या नहीं ? कहना होगा कि था भी और नहीं भी । क्योंकि उस व्यक्ति को तो वह स्पष्ट दिखाई देता था जिसके हृदय में कि इस महल का नक्शा मौजूद था, पर उस व्यक्ति को वह प्रतीति में नहीं आता था जिसके हृदय में इसका नक्शा नहीं था इसलिये अखंडित चित्रण रूप नक्शा हृदय पट में रहने पर यह कहा जाना कि इन ईंटो में महल छिपा है—यह बात सम्यक् व स्पष्ट है, सशय विषय्य अनव्यवसाय रहित है । पर अखंडित चित्रण में शून्य हृदय के लिये—यह कहना कि इसमें महल छिपा है, केवल शब्द मात्र है, मुनी गुनाई बात है, प्रलापमात्र है, वाक् गौरव के अतिरिक्त कुछ नहीं क्योंकि वहा यह बात बिल्कुल अघकार म पड़ी है, अस्पष्ट है, सशयादि सहित है, नि सार व अवायवारी है । क्योंकि ऐसा व्यक्ति उनके रहते हुए भी महल का उपभोग नहीं कर सकता, उसे बरसात में भीगना ही पड़ेगा, और दरवाजे आदि भी धीरे धीरे बरसात घूप आदि के द्वारा गलकर बेकार हो जायेंगे ।

। इसी प्रकार आगम के अन्दर पड़े शब्दों का ढेर अध्यात्म विज्ञान रूप महल के अंग अवश्य है, परन्तु केवल उमके लिये, जिसके हृदय पट पर कि विज्ञान का अखंडित चित्रण विद्यमान है । इससे शून्य हृदय के

लिये तो वह अध्यात्म विज्ञानरूप न होकर केवल शब्द मात्र है। इसलिये पहिले व्यक्ति के लिये, यह आगम ज्ञान साररूप है और दूसरो के लिये नि सार। पहिले के लिये प्रमाण है और दूसरो के लिये प्रमाण भास या अप्रमाण। पहिले के लिये अगो का यथास्थान जड़ित समुदाय रूप है, और दूसरो के लिये पृथक् पृथक् पड़े तथा भाव शून्य शब्दों का ढेर मात्र। इसलिये यही आगम पहिले व्यक्ति के लिये सशयादि रहित है और दूसरो के लिये संशयादि सहित। भले ही ११ अग पढ ले, धारणा इतनी प्रबल कर ले कि सारा आगम कंठ मे पडा हो पर वह सब उपरोक्त रीति से अखडित चित्रण रूप प्रमाण से निरपेक्ष रहने के कारण संशयादि रहित नहीं हो सकेगा। वस सार निकल आया कि वस्तु के अखडित अनेकांगी चित्रण का हृदय पट पर सद्भाव रहने पर तो प्रमाणनय आदि चारो सम्यक् है, और उसके अभाव मे चारो मिथ्या।

यही वह सार है जिसको पढना है। अहंकार व मिथ्या अभिमान अपने लिये ही घातक है। अतः भाई अब इस अभि-

४ आगम ज्ञान मान को छोड़ कि मुझे आगम ज्ञान है। और इसे सम्यक्-मे सम्यक् व ज्ञान कहा गया है, अतः मैं सम्यग्ज्ञानी हूँ। अपने अन्दर मिथ्यापना झुककर उस अखड चित्रण की खोज कर। यदि वह वहा नहीं है तो अवश्य ही तत्संबंधी संशय, विपर्यय या अनध्यवसाय मौजूद है और इसलिये वह तेरो आगम ज्ञान सम्यग्ज्ञान नहीं है, मिथ्या ज्ञान है। झुंझलाने की बात नहीं। सुधार करके उन्नति करने की बात है।

और देखिये यही से अनेकान्त उदय होकर अपना परिचय दे रहा है, एक वस्तु मे दो अगो का प्रदर्शन कर रहा है। आगम सर्वथा सम्यग्ज्ञान नहीं, यही आगम या जिन वाणी सम्यक् भी है और मिथ्या भी। अरे अरे! जिन वाणी को यहा मिथ्या कहा जा रहा है। भाई! झुंझलाने की बात नहीं। यह तेरी झुंझलाहट ही वास्तव में खेचातानी रूप एकांत है। यथा योग्य रीति से अर्थ लगाने का अभ्यास यहा से ही

प्रारम्भ कर । इस वाक्य का अर्थ इस प्रकार समझ कि किसी व्यक्ति के लिये यह सम्यक् है और किसी के लिये मिथ्या । जिन गुरुओं से यह आया है उनके लिये तो सम्यक् ही है या जिन्होंने इसे पढ़ कर गुरुओं के ज्ञान के अनुरूप ही अध्यात्म का कोई अखंडित यथाथ चित्रण हृदय पट पर बना लिया है, उनके लिये भी यह सम्यक् है । परन्तु उनके लिये जो कि उम चित्रण में शून्य है, यह मिथ्या है । इसी प्रकार एक ही बात भिन्न भिन्न अपेक्षाओं व आश्रयों से विरोध को प्राप्त हो जायेगी, इसी का नाम अनेकात है ।

यहाँ इस स्थल पर एक दूसरे प्रश्न का भी स्पष्टीकरण कर देना चाहिये । वह यह कि परसों के प्रकरण में मैं यह बता चुका हूँ कि वस्तु को प्रत्यक्ष देखने पर जो प्रतिबिम्ब में सम्यक् व रूप ज्ञान उत्पन्न हुआ करता है वह तो सबदा ठीक ही मिथ्यापना होता है, अर्थात् सम्यक् ही होता है, उसमें तो हीनाधिकता या विपरीतता या सशयादि उत्पन्न होने संभव ही नहीं है । और परोक्ष ज्ञान रूप जो चित्रण है, वह ठीक भी हो सकता है और गलत भी । सो यह दूसरी परोक्ष ज्ञान सबधी बात तो आगम में मेल खाती है पर पहली बात आगम से विरोध को प्राप्त हो जाती है । क्योंकि यहाँ जिस प्रत्यक्ष ज्ञान को दृष्टि में रखकर बात की जा रही है वह इन्द्रिय प्रत्यक्ष के संवध की है । इसे आगम में मतिज्ञान कहा गया है । और उसे वहाँ सम्यक् और मिथ्या दोनों प्रकार का बताया है । जबकि उसे मैं सम्यक् ही होने का निश्चय कर रहा हूँ । दूसरे परमाथ प्रत्यक्ष ज्ञान में भी भले ही मन पर्याय व केवलज्ञान के साथ तो यह नियम लागू हो जाता हो, पर अवधिज्ञान के साथ यह नियम लागू नहीं हो सकता, क्योंकि उसको भी दोनों प्रकार का बताया गया है ।

प्रश्न बहुत सुंदर है और प्रकरणवश इसका स्पष्टीकरण यहाँ किया भी जाना चाहिये । सो भाई ! ठीक ही कहता है । ऊपर से देखने

पर तो विरोध स्पष्ट है ही । इस से इन्कार नहीं किया जा सकता । पर यहाँ बुद्धि पर जोर देकर विचारने का प्रयत्न करे तो वह विरोध विरोध नहीं रह पायेगा । आगम वाली बात भी ठीक ही दिखाई देगी, और मेरी बात भी । वस यही तो है अनेकान्त सिद्धांत की महिमा । पर बुद्धि लगाये बिना इसका स्पर्श कठिन है । प्रकरणवश आगे आगे भी इसी प्रकार के अनेको प्रश्न आयेगे और वहाँ उन पर अनेकान्त का प्रयोग करके दिखाया जायेगा, या यो कहिये कि भिन्न भिन्न अपेक्षाये लगा लगाकर विरोधो को दूर करके दिखाया जायेगा । इस पर से ही अपेक्षा के प्रयोग करने का उपाय ग्रहण कर लेना, क्योंकि पृथक् से कोई अध्याय केवल अपेक्षा लागू करने के विषय में सभवत् आने न पाये । अपेक्षा लागू करने को दृष्टान्त चाहिये, जिन पर कि वह लागू करके दिखाई जाये । यहाँ वह दृष्टांत सहज उपलब्ध हो रहे हैं । अपेक्षा लागू करने के अवध में कोई सैद्धांतिक नियम नहीं है, बुद्धि की स्पष्टता ही मात्र एक साधन है । भिन्न भिन्न स्थलों पर भिन्न भिन्न रूप से उनको लागू किया जाता है । यद्यपि आगे आने वाले नयों के विषय पर से उसका किंचित अनुमान लगाया जा सकता है, पर वास्तविक उपाय तो निज का अभ्यास ही है । अतः जिस प्रकार पहिले प्रश्न में आगम ज्ञान को मिथ्या व सम्यक् दोनों प्रकार का सिद्ध कर दिया गया यहाँ भी प्रत्यक्ष ज्ञानों में सर्वथा सम्यक्पना किसी अपेक्षा सिद्ध किया जा सकता है । दृष्टांत पर से अपने ज्ञान को मांजने का अभ्यास कर, ताकि स्वतंत्र रीति से स्वतः वह इस प्रकार के प्रश्नों का हल कर सके । तेरा अपना अभ्यास तेरे काम आयेगा । हर समय ज्ञानियों का सम्पर्क वने रहना बहुत कठिन है । और फिर उनसे कराया गया स्पष्टीकरण केवल एक विषय के संबंध में ही हो सकेगा, सर्व विषयों के अवध में कैसे होगा । तेरी ज्ञान की सरलता तो जब है जब कि सर्व विषयों संबंधी स्पष्टीकरण हो जाए, मूल व प्रयोजन—भूत विषय अवधों संगयादि न रहे । और यह काम केवल अपने ज्ञान के अभ्यास से ही होना संभव है ।

देख प्रश्न का स्पष्टीकरण करके दिसलाता हूँ। यह बात याद रखने की है कि किसी भी शब्द या वाक्य का अर्थ लगाने से पहिले यह देख लेना आवश्यक है कि वहा प्रकरण क्या चल रहा है। प्रकरण के भेद से एक ही शब्द या वाक्य के अर्थ व भाव में अन्तर पड जाया करता है। म ज्ञान की प्रत्यक्षता का आधार सब माधारण विषय ले रहा हूँ और आगम में केवल अध्यात्म विषय के आधार पर कथन किया गया है। मेरे प्रकरण में सम्यक् व मिथ्यापने का माप दड विस्तृत है और वहा सकुचिन। यहा तो जिस किस विषय सबधी भी सशयादि का अभाव होने पर उस विषय सबधी सम्यक् ज्ञान होना बताया जा रहा है और वहा केवल आत्मा के विषय में सशयादि दूर हो जाने को सम्यग्ज्ञान कहा जा रहा है। देख प्रकरण के भेद से कितना बडा अन्तर पड गया।

एक व्यक्ति सप को सप रूप देखता है और दूसरा व्यक्ति उसे रस्सी समझता है। दोनों में किसका ज्ञान सम्यक् हुआ? स्पष्ट है कि पहिले का, परन्तु यहा सम्यक् पना आत्मविज्ञान के प्रति सकेत नहीं कर रहा है, पर केवन सप ज्ञान के प्रति सकेत कर रहा है। जब कि आगम में यहा तक कह दिया है कि सम्यग्ज्ञानी तो सप को रस्सी देखे तो भी उसका ज्ञान सम्यक् और मिथ्या ज्ञानी सपको सप देखे तो भी उसका ज्ञान मिथ्या है। यह बात कैसे स्वीकारी जा सकती है? क्या साधारणतः देखने पर इने पक्षपात या सांप्रदायिकता न कहेंगे? परन्तु प्रकरण पर से अर्थ लगाने पर इसमें पक्षपात की बून आयेगी? आगम में सम्यक् ज्ञान का माप दड है केवल आत्म विज्ञान, और इमीनिये आत्म विज्ञान शून्य सब व्यक्ति आत्म विज्ञान की अपेक्षा मिथ्या ज्ञानी ह, भले ही अन्य विषयो सबधी उनका ज्ञान सम्यक् हो। पर सम्यक्पने के माप दड को विस्तृत करके यदि सब विषयक विज्ञान कर दिया जाये तो हर व्यक्ति को किन्ही एक दो, दस, पचास विषयो सबधी सम्यक् ज्ञान है, उन विषयो की अपेक्षा वह सम्यक् ज्ञानी है, उसके अतिरिक्त अन्य विषयो की अपेक्षा मिथ्या ज्ञानी है।

इस प्रकार सर्व विषयो के विज्ञाता सर्वत्र देव को छोड़कर हर व्यक्ति किसी अपेक्षा से सम्यग्ज्ञानी है और किसी विषय की अपेक्षा मिथ्याज्ञानी । जैसे कि डाक्टरी विज्ञान की अपेक्षा डाक्टर लोग, मशीन विज्ञान की अपेक्षा एन्जियर लोग, अणु विज्ञान की अपेक्षा अमेरिका व रूस के वैज्ञानिक विगेष ही सम्यग्ज्ञानी कहे जा सकते हैं, बीतरागी गुरु नहीं । और आत्मविज्ञान की अपेक्षा बीतरागी गुरु वा अन्य अल्प भूमिका में स्थित कोई भी अनुभवी व्यक्ति ही सम्यग्ज्ञानी कहा जा सकता है, ऊपरवाले डाक्टर आदि नहीं, क्योंकि वे उस विषय को जानते नहीं । इसी प्रकार सर्वत्र लागू करना । अब बताओ कि मेरी बात व आपकी बात में विरोध कहा रहा ? उस उसविषय का इन्द्रिय प्रत्यक्ष करके उस उस विषय संबंधी यथार्थ प्रतिबिम्ब को ज्ञान में लेने पर क्या उस उस विषय संबंधी सशय विपर्यय व अनध्यवसाय रहना संभव है ? क्या वह वह विषय उसके ज्ञान में अत्यन्त स्पष्ट नहीं हो जाता ? क्या उस उस विषय का प्रत्यक्ष करने के लिये आत्मा का प्रत्यक्ष करना भी आवश्यक है, और यदि नहीं तो क्यों वह उस उस विषय संबंधी सम्यग्ज्ञानी न कहलायेगा उसमें उस विषय संबंधी सम्यग्ज्ञान का लक्षण (संशय विपर्यय अनध्यवास रहितता) घटित होती है ? परन्तु जब तक आत्मा संबंधी प्रत्यक्ष नहीं हो जाता या आत्मा संबंधी परोक्ष अखंड चित्रण का भाव क्यों कि उसके हृदय पट पर अंकित नहीं हो जाता, तब तक भले सर्व लौकिक विषयो का साक्षात् कर पाया हो तथा सर्व आगम को धारणा व स्मृति में बैठा लिया हो, वह आत्मा विज्ञान की अपेक्षा तो मिथ्या ज्ञानी ही रहेगा, क्योंकि आत्म विज्ञान के सबंध में मिथ्या ज्ञान के लक्षण, सगयादि का सद्भाव वहा घटित होता है ।

सम्यग्ज्ञान व मिथ्याज्ञान को और अधिक स्पष्ट करने के लिये पुन. और दृष्टान्त देता हूँ । देखो आज तो अणु का युग चल रहा है । रूस व अमेरिका अणु विज्ञान में बराबर प्रगति करते जा रहे हैं । पर भारत-वर्ष आज तक उस विषय को स्पष्ट स्पर्श करने में असफल रहा है । क्या उसने अणु सम्बन्धी

सम्यग्ज्ञान  
में अनुभव  
का स्थान

साहित्य या आगम नहीं पढ़ा ? डाक्टर भावे जो आज भारतीय अणु विज्ञान शाला के अध्यक्ष ह वहे विद्वान व्यक्ति है । अणु सबधी कोई बात नहीं जो उन्होंने न पढ़ी हो, तथा जो तक व युक्ति की बमोटी पर कसकर उन्होंने धारणा में न बैठा रखी हो । फिर भी मफलता क्यों नहीं ? कारण एक ही है कि यह सारा ज्ञान वास्तव में शाब्दिक ज्ञान है, यह सारा निणय शाब्दिक निणय है, पर अणु विज्ञान का कोई स्पष्ट अखंड चित्रण हृदय पट पर अभी अंकित नहीं हो सका है । उसे अंकित करने का तो प्रयास किया जा रहा है । इसी का नाम तो खोज ( Research ) है । यदि वह चित्रण अंकित हो गया होता तो खोज की क्या आवश्यकता रहती । वास्तव में अणु सिद्धान्त का शाब्दिक परिचय पा लेने पर भी उसके चित्रण या अनुभव या दर्शन के अभाव के कारण, उनके हृदय में तत्-सम्बन्धी मशयादि बराबर बैठे हुए हैं, जिनको दूर करने के लिये कि वह अनुसंधान कर रहे ह पर सफल हो नहीं पाते । इसलिये उनके इस अणु सम्बन्धी ज्ञान को सम्यक् कहोगे या मिथ्या ? स्पष्ट है कि उनका वह अणु ज्ञान सम्यक् नहीं, मिथ्या है । आत्म विज्ञान की अपेक्षा नहीं, अणुविज्ञान की अपेक्षा । इसलिये सिद्धान्त अचल रहा कि अखंड चित्ररूप ज्ञान या अनुभव के अभाव में उस विषय के अगो का गड़ित शाब्दिक ज्ञान मिथ्या ज्ञान है । रूस व अमेरिका के पास भी शाब्दिक ज्ञान उतना ही तथा वह ही है, पर उसके वैज्ञानिकों के हृदय पट पर तत्सम्बन्धी एक स्पष्ट चित्रण यानी अखंड चित्रण अंकित है । अर्थात् उन्हें तत्सम्बन्धी अनुभव है । इसी में अणु ज्ञान की अपेक्षा उनका ज्ञान सम्यक् है ।

इसी प्रकार हम देखते हैं कि एक इजोनियर जिमने १६ साल निष्ठा में खोये, वह एक मशीन को ठीक करने में बदाचित्त फन हो जाता है, पर एक अनुभववी मिस्त्री जिमनी पढ़ाई के नाम कुछ नहीं आता, उसे तुरन्त ही ठीक कर देता है । कारण ? उसका



ज्ञान अनुभवात्मक है, और इंजीनियर का गव्दात्मक । मिस्त्री भले किसी को पढा न सके परन्तु उस मगीन सबंधी उसका ज्ञान स्पष्ट है, और इंजीनियर अनेकों को ग्राव्दिक ज्ञान पढा दे पर मगीन सबंधी उसका ज्ञान अस्पष्ट व मिथ्या है ।

अब तक के प्रकरण पर से सम्यक् व मिथ्या ज्ञान के निम्न लक्षण निकल पाये हैं ।

१. किसी विषय सबंधी एक अखंड चित्रण का हृदय पट पर अंकित होना या उस सबंधी अनुभव होना सम्यक् ज्ञान है ।
२. ऐसे अखंड चित्रण या अनुभव के अभाव में सर्व ग्राव्दिक आगम ज्ञान भी मिथ्या ज्ञान है ।

इन लक्षणों में अभी और विशदता लानी अभीष्ट है । केवल काल्पनिक ग्राव्दिक ज्ञान ही मिथ्या हो ऐसा नहीं है, कदाचित् चित्रण सम्यग्ज्ञान उन गव्दों के भावों का ग्रहण भी मिथ्या ज्ञान हो नहीं सकता है । वह कब सो ही आगे बताता हूँ ।

देखिये वही ईट पत्थरो वाला दृष्टान्त ले लीजिये । मैं यदि उन ईट पत्थरों से एक महल तो बनाकर खड़ा कर लूँ, पर बिना सोचे-विचारे जो कोई वस्तु उसमें जहाँ कहीं भी फिट कर दूँ। अर्थात् यह दर्वाजा तो वहाँ छत में खोल दूँ जहाँ पंखा लगा है और पंखा यहाँ खड़ा कर दूँ जहाँ मैं बैठा हूँ । खिड़की वहाँ लगा दूँ जहाँ इस आतिथ-खाने पर या गैल्फ पर कुछ चित्र आपने सजाकर रखे हैं, वह रोशनदान वहाँ पृथ्वी में गाड़ दूँ जहाँ वह पायेदान पड़ा है, इन तस्वीरों को फर्श पर बंधेर दूँ और यह सोफा सेट दीवार पर टांग दूँ, तो बताइये मेरा यह मूर्खों का सा कार्य क्या मेरे किसी भी काम आ सकेगा ? क्या ऐसे बनाये गये महल का मैं किसी प्रकार भी उपभोग कर सकूँगा और क्या वह

महल सजा को प्राप्त भी हो सकेगा ? भले ही दूर से देखने पर वह महल ही भासता हो, क्योंकि दीवारें तो ठीक ही खड़ी हुई दीखेंगी, पर पास आने पर क्या आपकी हमी रुक सकेंगी ? आर उस प्रकार ईंटो, दर्वाजो व फर्नीचर आदि को जोड़कर एक अखंड रूप दे देने पर भी ईंट पत्थर आदि एक महल का काम न दे सकेंगे, और इसलिये उनका मूल्य अब भी ईंट पत्थरों से अधिक कुछ न हो सकेगा । सम्भवतः उससे भी कुछ कम हो जाये । क्योंकि चिनने से पहिले तो वे सब बचे भी जा सकते थे, पर अब तो वे बचे भी नष्ट जा सकते । यदि इस महल को तोड़कर भी उनको बेचने का प्रयास किया जाये तो कोई इनके कितने टुकें देगा, क्योंकि अब वह सब पुराने हो चुके ह ।

वस इसी प्रकार यदि उस पूर्वोक्त शब्दिक धारारूप चित्रण को अर्थात् आगम ज्ञान के अंगों को परस्पर जोड़कर भी यदि मैं एक अखंड रूप प्रदान कर दूँ, परन्तु उनको यथा स्थान फिट न बैठकर त्रिना विचारे उनका जो सो भी अथ ग्रहण करूँ तो क्या मेरे वह कुछ काम आ सकेगा ? जो अग जहा लागू होता हो, जिस अग का जिस अपेक्षा से जो अथ होता है वह न करके जहा कही भी उसे लागू कर दूँ तो बताइये उन आगम ज्ञान के अंगों का क्या मूल्य रहा । सम्भवतः जुड़ने से पहिले तो कुछ काम आ भी जाते, क्योंकि वहा तब तो उनका अथ समझने व फिट बैठाने की जिनामा थी जो पि किन्ही ज्ञानिया के सम्पक् में आकर बदाचित् पूरी की जा सकती थी पर अब तो एक अभिमान जागृत हो चुका है, जिमने पि उमे जिनामा का भी गला घाट दिया है । बताओ ऐसी हालत में उनका क्या मूल्य ? क्या यह सत्र ज्ञान बेकार नहीं है ? ऐसा करने पर भन्ने ही साधारणतया उनमें मग्यादि की प्रतीति न होने पाये क्योंकि उनका ऊपरी ढाचा कुछ जुड़ा हुआ मा दिखाई देता है, पर अनग्न म झकार के मग्यादि अब भी अवश्य पड़े जा सकते ह । इस रूप में 'अरे ! भन्ने नटून आगम पट लिया ह आर तब आदि

भी करने सीख लिये हो, भल ही अनेकों को आगम पढ़ा दिया हो और पढ़ा रहा हो, भले ही लोग मेरी विद्वता की प्रशंसा करत हो, भले ही मैंने बड़े-बड़े शास्त्रार्थों में विजय प्राप्त की हो, पर जीवन में से तो वह रस आने पाया नहीं जिसके प्रति कि यहां संकेत किया गया है।” और इसलिये उन सगयादि के सद्भाव में इस कारण प्रकार का निर्णय किया गया भी आगम ज्ञान मिथ्या ज्ञान है।

अब प्रश्न होता है, फिर कैसे किया जाये। आगम ही आज के अध्यात्म ज्ञान का प्रमुख आधार है और

८. आगम ज्ञान की सत्यायत      इन ही वेकार सिद्ध कर दिया गया, तो क्या अब जीवन विकास का कोई उपाय नहीं ? नहीं ऐसा नहीं है भाई ! आगम तीसरी चक्षु है। यह बिल्कुल वेकार हो ऐसा नहीं है। वर्तमान काल में इसकी उपलब्धि होना हमारा बड़ा भारी सौभाग्य है। रुढ़ि मात्र से इसको न पढ़कर यदि बुद्धि पर जोर दे देकर पढ़े, यदि उतावल न करे, गाम्त्र पूरा करने की बजाये इसके एक एक शब्द पर एक एक वाक्य पर सूक्ष्म व गहन विचार करे, उसके संकेतों को अपने जीवन में खोजे, अन्दर में खोजे, बाहरमें खोजे, और उस समय तक चैन न पावे जब तक कि उस वाक्य का वाक्यार्थ तुझे मिल नहीं जाता। और इस प्रकार धीरे धीरे करके अनेकों वाक्यार्थों का परिचय मिल जाने पर उनके दृष्टिसर्यागादिक व अदृष्ट प्रभाव आदिक को यथा योग्य पढ़ने का प्रयत्न करते हुए, उनका परस्पर यथा योग्य रीति से सम्मेलन बैठायें, तो अवश्यमेव आगम के उपकार का भान हुए बिना न रहे, अर्थात् उस आत्मविज्ञान की प्राप्ति किये बिना तू न रहे। ऊपर वाले प्रकरणों में वास्तव में आगम का निषेध नहीं किया है, आगम का दोष नहीं बताया है, आगम को मिथ्या नहीं कहा है, आगम पढ़ने वाले का दोष बताया है, और उसी के ज्ञान को मिथ्या कहा है। आगम तो सर्वदा ग्राह्य ही है, वह तो अपने अन्दर

पूर्णतः निर्दोष ही है, वह तो अपने प्रतिपादित विषयो की अपेक्षा सम्यक् ही है। अतः भाई! अब उसके वाक्यों का ठीक ठीक अर्थ बैठाने का अभ्यास कर।

यद्यपि यह काय बड़ा कठिन है और समस्या बड़ी जटिल है पर सम्भव है असम्भव नहीं। सौभाग्यवश यदि ज्ञानी के सानिध्य का सम्यग्ज्ञान प्राप्ति में स्थान किसी ज्ञानी अर्थात् आगम रहस्य के ज्ञाता अर्थात् आत्मानुभवी का संयोग प्राप्त हो जाये, तो कुछ सुविधा हो सकती है, क्योंकि भिन्न भिन्न अवसरों पर उपजने वाली गूथियों व शकाओं का समाधान व सम्मेलन बैठकर किस प्रकार विरोधों को दूर करना है और अर्थ फिट बैठाना है यह उसने पास में रहकर ही पढ़ा जा सकता है। इसकी कोई टेनिंग नहीं होती। देव लौकिक व्यापारों में भी सद्धान्तिक ज्ञान प्राप्त करने के पश्चात् इससे पहिले कि वह उस व्यापार को प्रारम्भ करे छात्र को किसी अभ्यस्त व्यक्ति के सम्पर्क में कुछ दिन के लिये रहना पड़ता है। पुस्तकों में पढ़ा जा सकता है पर बड़ा नहीं जा सकता। बड़ा जाने का एक मात्र उपाय ज्ञानीजनों का ससंग ही है। इसी में एल एल बी या बकालात पढ़ने के पश्चात् उस छात्र को कम से कम ६ महीने किसी वकील के साथ रहकर बकालात में किस प्रकार उस मिद्दान को लागू किया जाता है, यह बात पढ़नी पड़नी है। इस प्रकार ६ महीने का अभ्यास बिना उसे बकालात का लाइसेंस नहीं दिया जाता। इसी प्रकार डाक्टरों पढ़ने के पश्चात् कुछ समय के लिये किसी होम्पार डाक्टर के पास, और इंजीनियरिंग पढ़ जाने के पश्चात् कुछ समय के लिये किसी बड़े वागमने में रहकर राम मीथना पड़ना है जो अत्यन्त आवश्यक है। उस बड़ाई के बिना बितावी पढ़ाई बेकार है। इसी प्रकार यद्यपि आगम ज्ञान महान उपराग है पर उसे पढ़ने के पश्चात् उसमें उठने के लिये कुछ समय तो

किसी ज्ञानी का सम्पर्क अत्यन्त आवश्यक है, जिसके बिना उसका अर्थ ठीक समझना बहुत कठिन है और इसलिये उसके बिना वह ज्ञान बेकारवत है।

दृष्टान्त मे तो गृहस्थ संवधी तथा अर्थोपार्जन संवधी लालच रहने के कारण इतना समय किसी के पास रहना भी गवारा कर लेता है। पर यहा तो कुछ भी लालच नहीं है, सो क्यों किसीके पास रहकर समय गवाया जाये, ऐसी धारणा पडी है, फिर तू ही बता कि कैसे इसका अर्थ समझने का उपाय तू सीख सकेगा। भाई! लौकिक व्यापारोक्त यह भी तो एक व्यापार है यदि जीवन मे इसकी कोई आवश्यकता है, तो अवश्य ही समय किस जिस प्रकार भी निकालना ही पडेगा, और यदि इसकी कोई आवश्यकता ही नहीं तो अर्थ समझ कर भी क्या करेगा। फिर भी सब यहा एकत्रित हुए हो और मुझसे पूछते हो तो अपनी योग्यतानुसार कुछ बताने का प्रयत्न कहंगा ही। पर इतना बता देना चाहता हूँ कि वह मेरा बताया हुआ भी तो पूर्ववत् शान्दिक ज्ञान का ही अग मात्र बनकर रह जायगा। उसका भी रहस्यार्थ कैसे समझा जा सकेगा जब तक कि उस पढ़े हुए का प्रयोग कर करके अर्थ निकालने का स्वयं प्रयास न करेगा, और अर्थ न निकालने पर किसी से पूछेगा नहीं।

ले बताता हूँ, समझ। आगम शब्दों का अर्थ तुझे वस्तु में जाकर यह बात पहिले ही हृदय में दृढ़ बैठा ले। गन्द १० वस्तु के याद करने के प्रति जो महिमा तुझे आज वर्तती पढ़ने का है उसे धो डाल और वस्तु को पढ़ने का यत्न उपाय कर। वस्तु को पढ़ने के लिये पहिले यह क्रम है, कि वस्तु को खडित करके देख। फिर उसके प्रत्येक खड का सूक्ष्म दृष्टि से निरीक्षण कर और उसके भाव को

हृदय पट पर अंकित कर। ऐसा कर चुकने पर उन खडित भावों को पुनः चान में अखंड रूप प्रदान कर, और देख क्या वैसा ही रूप बन पाया है जैसा कि मूलभूत वस्तु का उसे खडित करने से पहिले था ? यदि नहीं तो उन खडों को पुनः देख कि कौनसा खड ठीक न्याय पर बैठने नहीं पाया है। उसे यथास्थान पर बैठा कर फिर दोबारा इन सारे खडों को एक अखडित रूप देकर देख और यह प्रक्रिया बराबर उस समय तक करता रह, जब तक कि वस्तु वा वही रूप न बन जाये जो कि, इसका था।

जैसे कि एक मशीन को पढ़ने के लिये आवश्यक है कि पहिले इसे खोलकर इसके पुर्जों पुर्जों कर दे। फिर इन पुर्जों को यथास्थान जोड़ने का प्रयत्न करते हुए इन्हें एक अखंड रूप दे, और देख मशीन काम करने लगी या नहीं। यदि नहीं तो पुनः परीक्षा कर, गारारियों को इधर से उधर पलट पलटा कर लगाकर देख, और उस समय तक प्रयत्न ऐसा करता रह जब तक कि मशीन काम न करने लगे। यद्यपि पहिली बार ऐसा करने में तुझे बहुत परिश्रम करना पड़ेगा, बुद्धि पर भी बहुत जोर देना पड़ेगा पर आगे की यह काम तेरे लिये यत्ना का खेल हो जायगा। स्वतः एक भी काई पुर्जा टट जाय या बिगड़ जाय तो आस मीच कर ठीक कर देगा। इसी प्रकार वस्तु का विद्वेषण करके जोड़ने में एक बार ता बुद्धि पर बहुत जोर देना पड़ेगा ही।

देव अथ वस्तु का विद्वेषण करता है। उस अखडित रूप को खडित करते उसे एक धारा के रूप में परिवर्तित करता है। पहिले बताया जा चुका है कि अनेक आगे पीछे होने वाली अपनी पचाया ता पिटा तो एक गुण है और एक ही समय में पाय माय रहने वाले ऐसे अनकों पृथक् पृथक् गुणों का पिटा वस्तु है। गुण एक माय रहने है और पचाय आगे पीछे। ये गुण और पचाय ही वस्तु के अंग हैं।

यह सिद्धान्त वस्तु के विश्लेषण का मूल आधार है। नीचे के चित्रण पर से यह बात स्पष्ट हो जायगी।

|   |   |    |    |    |    |    |
|---|---|----|----|----|----|----|
| (आगे पीछे रहने, चलने, व्यतिरेकी क्रमवर्ती, पर्याय ऊर्ध्वप्रचय | ५ | १० | १५ | २० | २५ | ३० |
|   | ४ | ९  | १४ | १९ | २४ | २९ |
|   | ३ | ८  | ७  | १३ | २४ | २९ |
|   | २ | ७  | १२ | १७ | २२ | २७ |
|   | १ | ६  | ११ | १६ | २१ | २६ |
|   | क | ख  | ग  | घ  | च  | छ  |

चित्र  
न १

(एक साथ रहने वाले, अन्वयी, सहवर्ती, या अक्रमवती गुण)

तिर्यकप्रचय

कल्पना करो कि उपरोक्त चित्र में एक वस्तु प्रदर्शित की गई है, जिसमें क, ख, ग, घ, च, छ, यह ६ गुण हैं, जो एक ही समय वस्तु में पाये जाते हैं, आगे पीछे नहीं। इसीलिये इन्हें अक्रमवती या सहवर्ती अंग कहते हैं इनके साथ साथ रहने में कोई विरोध नहीं इसलिये इनको अन्वयी कहते हैं। क्योंकि यह इस चित्र में पट लाइन पर अर्थात् ( Horizontal Axis ) पर दिखाये गये हैं इसलिये इनको आगम में तिर्यगप्रचय कहा जाता है। एक के ऊपर एक चिनी गई १, २, ३ आदि उस गुण की पर्याय है। क्योंकि यह क्रम से आगे पीछे होती है इसीलिये इन्हें क्रमवर्ती अंग कहते हैं। क्योंकि एक पर्याय के रहते उसी गुण की दूसरी पर्याय नहीं होती। दो पर्यायों के साथ साथ होने में विरोध है इसलिये इन्हें व्यतिरेकी कहते हैं। क्योंकि ऊपर खड़ी लाइन ( Vartecal Axis ) पर दिखाई गई है इसलिये इनको ऊर्ध्वप्रचय कहते हैं।

यहां दृष्टांत में प्रत्येक गुण की पांच पांच पर्यायों को ग्रहण किया है : न. एक से पांच तक कि पर्याय 'क' नाम गुण की है न. ६ से १०

तक 'ख' नाम गुण की है न ११ से १५ तक 'ग' तक नाम गुण की है न १६ से २० तक 'घ' नाम गुण की है न २१ से २५ तक 'च' नाम गुण की है और और न २६ से ३० तक 'छ' नाम गुण की है। इस प्रकार वस्तु की कुल पर्यायें ५-६ ३० तीस हो जाती है। जैसा कि पल्ले बताया जा चुका है कि पर्यायों से रहित गुण कुछ नहीं और गुणों से रहित वस्तु कुछ नहीं इन ३० पर्यायों का समूह ही वस्तु है। वस्तु को ३० भागों में खण्डित करना ही वस्तु का विद्वलेपण करना है।

अब यह देखना है कि इस वस्तु का क्या इस प्रकार करने में कोई भी शब्द समर्थ है कि एक ही शब्द ३० की ३० इन ६ जाति की पृथक् पृथक् पर्यायों का निरूपण कर सके? नहीं भी और है भी। नये श्रोता के लिये तो नहीं, पर परिचित श्रोता के लिये उम वस्तु का नाम मात्र कहना ही सब ३० की ३० पर्यायों से समवेत वस्तु का ठीक ठीक प्रतिनिधित्व करने को पर्याप्त है। जिस प्रकार कि 'अग्नि' ऐसा एक ही शब्द आपके लिये अग्नि की सम्पूर्ण शक्तियों (Qualification) से युक्त अग्नि नाम के पदार्थ का प्रतिनिधित्व करने को पर्याप्त है। कारण कि अग्नि का चित्रण आपके हृदय पट पर स्पष्ट है। परन्तु 'आत्मा' का स्पष्ट चित्रण आपके हृदय पट पर नहीं है। तब कैसे 'आत्मा' नाम का एक शब्द पूर्ण रूपेण आपके लिये आत्मा पदार्थ का प्रतिनिधित्व कर सकेगा? और यदि पहिले सुने हुए और सीखे हुए 'आत्मा' नाम शब्द के चित्रण के आधार पर अब भी आप उसका नाम मात्र सुनकर तृप्त हो जायें, तो भी आपके हृदय पट पर उसका स्पष्ट चित्रण तो बन पायेगा। उसके लिये तो मुझे आपको इस आत्मा नाम पदार्थ का पृथक् पृथक् विस्तृत निरूपण करना पड़ेगा, बिल्कुल उसी प्रकार जिन प्रकार कि उस अमेरिका के फल का प्रतिपादन करने के लिये करना पड़ा था। और यह काम एक शब्द के द्वारा होना असम्भव है। एक एक पर्याय का पृथक् पृथक् विस्तृत निरूपण करने के लिये नम्ये लम्बे कथन क्रम की आवश्यकता पड़ेगी। पृथक् पृथक् उनका चिह्नान्ता द्वारा उनका भाव चित्रित करने की आवश्यकता पड़ेगी। और इसलिये संभवतः महीनों तक मैं इस सारी ३० की ३० पर्यायों का प्रतिपादन समाप्त कर पाऊँ।



विचारना तो यह है कि इन पर्यायों का पृथक पृथक प्रतिपादन क्या इन खडित पर्यायों को दर्शाने के लिये कर रहा हूँ। या अखडित वस्तु का परिचय दिलाने के लिये? मेरा यह प्रयास तो अखडित वस्तु को दर्शाने के लिये है। पर यदि आप उन-उन एक-एक पृथक-पृथक पर्यायों को तो समझे पर उनको परस्पर में यथा स्थान जड़ कर अपने ज्ञान में उन सब का एक अद्वैत या खडित चित्रण न बना सके, तो क्या आप इनको ३० पृथक-पृथक पदार्थ ही न समझ बैठेंगे। ऐसा ही होगा और ऐसा ही हो रहा है।

कथन क्रम में तो पहिले न. १ फिर न. २, फिर नं. ३ और इसी प्रकार नम्बर वार ३० की व्याख्या की जायेगी, अर्थात् कथन क्रम में इस वस्तु का चित्रण निम्न प्रकार का हो जायगा।

चित्र न २

|   |   |   |   |   |   |   |   |   |    |    |    |    |    |    |    |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|----|----|----|----|
| १ | २ | ३ | ४ | ५ | ६ | ७ | ८ | ९ | १० | ११ | १२ | १३ | १४ | १५ | १६ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|----|----|----|----|

|    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |    |  |  |
|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|--|--|
| १७ | १८ | १९ | २० | २१ | २२ | २३ | २४ | २५ | २६ | २७ | २८ | २९ | ३० |  |  |
|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|--|--|

और इसलिये जब आप न ८ की बातें सुनते हुए होंगे तो पहिले सुनी हुई नं. १ की बात भुला चुके होंगे, और जब न १७ की बात सुनते होंगे तो न ८ की बात को भुला चुके होंगे। इस प्रकार सुनने से तो पदार्थ का चित्र बनाया जाना संभव नहीं है, क्योंकि इस प्रकार तो सर्व अग पृथक-पृथक भी आपके हृदय कोष में प्रवेश न पा सकेंगे, यदि यह ३० के ३० आपके स्मृति पट पर उतरते भी चले जायें तो भी यह वहाँ मात्र पृथक-पृथक स्वतंत्र वस्तुओं का रूप धारण करके चित्रित होने का प्रयत्न करने लगेंगे।

अर्थात् नं. १ का नाता नं. ८ से कुछ न हो सकेगा और न ८ का न. १७ से कुछ न हो सकेगा और यदि ऐसा भी हो पाया तो क्या

३० की ३॥ को धारण करके भी आपने कुछ धारण किया कहा जायगा ? नहीं—क्योंकि इस प्रकार की पृथक् पृथक् स्वतन्त्र पदार्थों की सत्ता लोक में है ही नहीं। न १७ का पृथक् पदार्थ लोक में आपको कहा देखने को मिलेगा ? और इसलिये यह ३० पृथक् पृथक् चित्रण वस्तु के अनुसार न हो सकेंगे।

वस यही वह भल है जिसे मुरयत दूर करना है। आपने इन ३० की बात पहिले भी पढ़ी या सुनी अवश्य है, पर उनका भाव अब तक भी कोई अखण्डित रूप में धारण नहीं हो पाया है। तभी तो आप चारित्र्य की बात को पृथक् स्वतन्त्र वस्तु और ज्ञान को पृथक् स्वतन्त्र वस्तु समझकर प्रश्न करने लगते हो। जैसा कि परसो के प्रकरण में प्रश्न उपस्थित हुआ था कि ज्ञान का काय हेय व उपादेय के विवेक सहित सब कुछ सहज ग्रहण करना है या इनके विवेक से रहित ? और तब मैंने उत्तर दिया था कि दोनों पृथक्-पृथक् दो पयोगों की अपेक्षा मत्त है। चारित्र्य की अपेक्षा पहिली बात और ज्ञान की अपेक्षा दूसरी। परन्तु सतुष्ट न होकर आप फिर पूछ बैठे थे कि आगम में तो इस प्रकार हेयोपादेय का विवेक करने वाला ज्ञान को ही बताया है। वस यही तो है वह पृथक्ता जिसके प्रति मैं सकेत कर रहा हूँ, और इसी का स्पष्टीकरण उस रोज इस ढंग से किया था कि भाई ! ज्ञान व चारित्र्य भिन्न-भिन्न स्वतन्त्र वस्तुएँ थोड़े ही हैं कि जब चारित्र्य होगा तो ज्ञान न होगा और जब ज्ञान होगा तो चारित्र्य न हो सकेगा। वह तो सब ज्ञान रस वाला ही प्रमुखतः है। उसका चारित्र्य भी तो ज्ञानात्मक है और ज्ञान भी चारित्र्यात्मक है। दोनों एक अखण्ड रसरूप हैं। चारित्र्य की ओर झुके हुए अर्थात् जीवन में हेय का त्याग व उपादेय का ग्रहण करके जीवन को ढालने का प्रयत्न करने, अथवा चरम करने के प्रति झुके हुए ज्ञान का नाम ही चारित्र्य है और इसलिये हेयोपादेय का विवेक रखने वाला ज्ञान को कहना कान बूझ है। भेद करके बंधन करने में तो चारित्र्य का काम कहेंगे और अखण्ड

अभेद रूप देखने पर सब एक ज्ञान का ही काम है या आत्मा का ही काम है ।

इसी प्रकार जब सात तत्वों की बात चलती है तो तू इन्हें कहा खोजने का प्रयास करता है; जीव को त्रसस्थावर भेदों में अजीव को पुद्गल आदि पांच द्रव्यों में, आस्रव को नाव के छिद्र में, बन्ध को किसी काल्पनिक फूक सरीखी आत्मा के प्रदेशों में संवर को नाव छिद्र रोकने में, निर्जरा को पाल में दवाये गये कच्चे आम में, और मोक्ष को लोक गिखर पर किसी पत्थर की शिला में । अर्थात् इन सातों बातों को दार्ष्टान्तिक में खोजने की बजाये दृष्टांतों में खोजने लगता है । कभी अपने जीवन की एकता में इन सातों का अखंड रूप खोजने का प्रयत्न किया है ? नहीं, तो भला फिर सात के सात तत्व याद करके भी तूने क्या याद किया ? सारी उम्र चर्चा में कि बिता दी पर सीखा क्या ? इसे आगम का रहस्यार्थ नहीं कहते । इसे ही तो मैं गान्धिक ज्ञान के नाम से कह रहा हूँ ।

इन सातों का अखंड चित्रण जो कि आगम को जनाना अभीष्ट है वह तो ऐसा है, कि मैं एक 'जीव' या चेतन हूँ । यह शरीर रूप 'अजीव' मेरे जीवन का कलंक है । इसके आधार पर जो भी मन वचन काम की क्रिया नित्य करता हूँ वह मेरे जीवन का अपराध ही 'आस्रव' है । पुनः पुनः वह अपराध करके बराबर उनका पोषण करता आ रहा हूँ; और, इस प्रकार जीवन में एक प्रबल सस्कार उत्पन्न कर लिया है, जो कि पुनः पुनः वह-वह अपराध करने के लिये मुझे प्रेरित करता है—उसी का नाम 'बन्ध' है । मन को कावू में करके उसकी चंचलता को रोककर उसे गान्ति में स्थिर करने का प्रयास करे तो वचन व शरीर की क्रियाये स्वतः कावू में आ जाये, यही 'सवर' है । धीरे धीरे अभ्यास करते करते, अधिकाधिक बल के साथ बड़ी से बड़ी प्रतिकूलता में भी मन की स्थिरता को बनाये

रखने की शक्ति उत्पन्न हो जायगी, और इस प्रकार वे सस्कार खड खड हो जायेंगे यही निजरा है। और सस्कारों व अपराधों से शून्य पूण शांत जीवन ही मोक्ष है। यह है सात तत्वों का अखंड ग्रहण। एक में सात और सात में एक दिखाई दे। उसे अखंड ज्ञान कहते हैं, ऐसा अभिप्राय है। इस प्रकार के अखंड ज्ञान के अभाव में उन मातों का पृथक् ग्रहण मिथ्या ग्रहण है। क्योंकि जीवन से पथक आस्रव आदि की सत्ता ही लोक में नहीं है।

यह है वह ३० अंगों की पृथक्ता। वास्तव में चारित्र्य नाम का पृथक् कोई पदार्थ नहीं और चारित्र्य से शून्य ज्ञान नाम का कोई पदार्थ नहीं। परफिर भी जब चारित्र्य वाले अंग को समझाया जायेगा तो ज्ञान वाले अंग की बात आने न पायेगी। और जब ज्ञान को समझाया जायेगा तो चारित्र्य के अंग की बात आने न पायेगी। इसलिये दोनों पृथक्-पृथक् स्वतंत्र पदार्थ भासने लगेंगे। भले ही गब्दा में आप स्वीकार करते रहें कि नहीं दोना पृथक्-पृथक् नहीं एक है, पर यथा स्थान उनको पूण चोकोर चित्रण में जड़े बिना आपने ज्ञान पट पर उनका पृथक्-पृथक् ही अवित्त होना अनिवार्य है। इसे मिथ्या एकांत कहते हैं, क्योंकि वह अपना चित्रण किसी भी सत्तात्मक वस्तु के अनुरूप नहीं है। आप कहें कि आगम में द्रव्य गुण, पर्याय नीनों को सत् स्वीकार किया है। मो भाई! इनको पृथक्-पृथक् स्वतंत्र सत् स्वीकार किया है या एक ही पदार्थ में जुड़े हुए एक रूप 'अंगों' के रूप में सत् स्वीकार किया है? यह बात ही तोरे जाना ही है। परंतु, गब्दा में उनका एक तत् रूप प्रतिपादन करना अप्रत्यक्ष है। एक बार आप समझ लें ३० के ३० अंगों का यथा स्थान चटानर यदि एक अंग चित्रण जना पाये, तो मैं आगे पीछे भी अर्थात् चटमा रूप में भी या आनपूर्वी रूप में यदि चटानर उनकी ध्यानायक रूप, तो आप तुल्य तब कुछ जान जायेंगे परंतु ऐसा गिन बिना नहीं। इसलिये सत्तव्य तो यह है कि पहिले चित्रण बार १ में ३० तत्त्वों की ध्यानायक। मुझे इसका अंगों के पृथक्-पृथक् भावों के चित्रण का

ग्रहण करे धैर्य रखे, ३० के ३० भावों को ग्रहण करके भी अहंकार न करे, सतुष्ट न हो। अब इनको यथा स्थान जड़ कर इन सब को रसात्मक अखंड रूप प्रदान करे वित्कुल इस प्रकार कि जिस प्रकार चित्र न १ में है अर्थात् चित्र न २ को चित्र नं. १ में परिवर्तित करे।

क्योंकि आगम में या किसी भी उपदेष्टा के वचनों में ऐसा होना संभव नहीं, कि जिस क्रम में न. १ से न ३० तक आपने उन सर्व अंगों का निर्णय किया है उसी क्रम में वे प्रगट हो। कहा तो सब आगे पीछे, कोई भी कही, कटमा रूप से प्रकट हो जायेगे। और यदि उपरोक्त प्रकार दोनों स्पष्ट चित्रण आपके हृदय में न होंगे, तो अवश्यमेव उन वक्तव्यों या लेखों में देखने वाले विरोधों में तथा उन पहिले व पीछे वाले अंगों में परस्पर सम्मेलन बैठने पायेगा। इसी से कुछ विरोध सा भासने लगेगा। और आप कहने लगेंगे कि पहिले तो कुछ कहा और अब कुछ कह रहे हो, कुछ समझ में नहीं आता। जैसे कि जब यह बात सुनोगे कि 'चारित्र्य' ही धर्म है तो कह बैठोगे कि फिर 'श्रद्धा धर्म का मूल है' यह क्यों कहते हो? और जब सुनोगे कि ज्ञानधारा में स्थिति पाना ही मुक्ति का कारण है तब कहने लगेंगे कि फिर तो यह संभव व व्रतादि धारण निरर्थक ही रहा—इत्यादि, और यही आज हो रहे हैं। अतः उपरोक्त प्रकार निर्णय करके दोनों चित्रण बनाने की आवश्यकता है।

इसी प्रकार अभ्यास कर करके जब तक इस कोटी में नहीं पहुँच जाते कि किसी भी गुण या पर्याय की बात सुनने या पढ़ने पर यथा स्थान दृष्टि पहुँच जाये, उस समय तक हृदय पट पर वह चित्रण हुआ नहीं कहा जा सकता। यहाँ तो इससे भी ऊपर जान है। क्योंकि ऐसा तो कदाचित् शाब्दिक चित्रण के द्वारा भी होना संभव है कि सुने या पढ़े शब्दों का अर्थ यथा स्थान कर सम्मेलन बैठा दिया जाये, परन्तु वास्तविक चित्रण तो उसे कहते हैं कि ऐसा प्रतीति

म आने लगे कि यह है वह आत्मा नाम का पदार्थ, यहाँ रखा हुआ, मेरे हृदय पट पर—विल्कुल उस प्रकार जिस प्रकार अग्नि नाम पदार्थ के चित्रण की प्रतीति होती है। परन्तु आत्म नाम के अदृष्ट पदार्थ का इस प्रकार का चित्रण तो आगे जाकर उस ही समय होना संभव है, जब कि उसको शान्ति का रसास्वादन हो जाये, और वह शब्दों में समझाया जाना असंभव है। वह तो जीवन के ढलाव से उत्पन्न हो सकता है, और कदाचित् जीवन पर से ही पढ़ा भी जा सकता है। अन्तिम लक्ष्य तो वह है। इसलिये शाब्दिक उपरोक्त अभ्यास पर भी सतोष पा लेना योग्य नहीं, पर आगे बढ़ते रहना ही योग्य है, कि अनुसंधान द्वारा उसका प्रत्यक्ष साक्षात् न कर ले।

पर प्रत्यक्ष करने में पहिले इस परोक्ष चित्रण की अवश्य आवश्यकता पड़ेगी। विल्कुल उसी प्रकार जिस प्रकार कि वैज्ञानिक माग में प्रायोगिक (Practical) अनुसंधान से पहिले सैद्धांतिक शिक्षण की आवश्यकता पड़ती है। इसके बिना प्रयोग (Experiments) ही किये नहीं जा सकते, आविष्कार कैसे बन। और क्योंकि यह परोक्ष चित्रण प्रत्यक्ष चित्रण के अनुरूप ही होगा, इसलिये इसे भी कदाचित् व कथंचित् सम्यक् प्रमाण कह देते ह। वास्तव में तो सम्यक् प्रमाण वह प्रत्यक्ष चित्रण ही है। अत आगम रूप भी प्रमाण उसी के लिये ह जिसने प्रत्यक्ष चित्रण की प्राप्ति के प्रति अग्रसर, और उसे खोज निकाला है। फिर भी उपाय तो यही है। बिना शाब्दिक आगम का आश्रय लिये अनुसंधान करना असंभव है। अत वर्तमान स्थिति में वस्तु का उपरोक्त प्रकार विश्लेषण करके अगो को यथा स्थान बैठाने का अभ्यास करना ही तेरे आपके लिये बाध बारी है। धैर्य पूर्वक अभ्यास करें।

बड़ा उलझा हुआ कथन किया है जिसमें अनेकों प्रमुख प्रमुख शब्दों के लक्षण बनाने में आये ह। ताकि आगे आगे

११. कुछ लक्षण के प्रकरणों में उन उन शब्दों का प्रयोग होने पर आप उस उस शब्द का वही वही अर्थ समझें जो कि मुझे अभिप्रेत है, वह अर्थ न समझें जो कि पहिले से कदाचित् आप जानते हैं। तभी मेरे वक्तव्य को आप समझने में सफल हो सकेंगे। अतः यहाँ उन सर्व शब्दों के लक्षण एक स्थान पर संग्रहीत करने योग्य है।

१. गुण—वस्तु के त्रिकाली अंग को गुण कहते हैं।

२. पर्याय—गुण के क्षणवर्ती परिवर्तनशील अंग को पर्याय कहते हैं।

३. वस्तु—गुण व पर्यायों के एक अखंड त्रिकाली ध्रुव पिंड का नाम वस्तु है। अनेको अंगों का पिंड होने के कारण वस्तु अनेकान्त है।

४. अनेकान्त (१) अनेक अंगों का पिंड होना ही वस्तु का अनेकांग या अनेकान्तपना है।

(२) इस अनेकान्त वस्तु के अनुरूप ज्ञान में प्रतिबिम्ब या हृदय पट पर खिचा अखंड चित्रण का सद्भाव, ज्ञानकार अनेकान्तपना है।

५. एकान्त (१) इन अनेकों में से कोई भी एक दो आदि अघूरे अंग, वस्तु का एकान्तपना है।

(२) इन अघूरे अंगों का यथा स्थान ज्ञान के चित्रण में ग्रहण, ज्ञान का एकान्तपना है।

६. प्रमाण (१) वस्तु के अनेक अंगों का, एक साथ हृदय पट पर वस्तु के अनुरूप, एक रसात्मक (Burned) अखण्ड चित्रण की प्रत्यक्ष प्रतीति ही, प्रमाण ज्ञान है।

(२) इस प्रत्यक्ष प्रतीति के आधार पर निक्ले शब्द व आगम भी प्रमाण है ।

(३) प्रमाण ज्ञान की विषयभूत वह अखण्ड वस्तु भी प्रमाण है ।

७ नय

(१) उस प्रमाण रूप चित्रण की प्रतीति में से कोई एक अंग का पृथक् विचार, नय ज्ञान है ।

(२) उस नय ज्ञान के आधार पर बोला या लिखा गया शब्द, नय शब्द या नय वचन है ।

(३) नय ज्ञान का विषयमत वस्तु का वह अंग भी, वस्तु की नय है ।

= प्रत्यक्षज्ञान - वस्तु के अनुरूप ज्ञान पट पर पड़ा सहज प्रतिबिम्ब प्रत्यक्ष ज्ञान है ।

९ परोक्ष ज्ञान - शब्दों व भावों के अनुमान के आधार पर ज्ञान पट पर खेंचा गया वस्तु अनुरूप कृत्रिम अखण्ड चित्रण, परोक्ष ज्ञान है ।

इन तीनों लक्षणों में पहिले तीन लक्षण केवल वस्तु के सवध में ही लागू होते हैं । अगले दो लक्षण वस्तु व ज्ञान दोनों के सवध में लागू होते हैं । अगले दो लक्षण ज्ञान व शब्द व वस्तु तीनों के सवध में लागू होते हैं । यहाँ न ४ से न ९ तक के ६ लक्षण जो ज्ञान में लागू होते हैं उनमें सम्यक् व मिथ्यापत्ता दर्शा देना अभीष्ट है । यही बात इस अध्याय में मान्यता दी गई है । फिर एक बार दोहरा देता हूँ । हृदय पट पर वस्तु के अनुरूप अखण्ड चित्रण रूप प्रमाण ज्ञान या अनुभव के सद्भाव के



साथ साथ वर्तने वाले, सब लक्षण सम्यक् है और उसके अभाव में मिथ्या। इसी को प्रमाण की सापेक्षता कहते हैं। इसी प्रमाण की सापेक्षता के आधार पर नीचे इन छहों के लक्षण करने में आते हैं। जिसको मैं अखंड चित्रण कहता चला आया हूँ उसी को आगम में अनुभव नाम से कहा है। अतः नीचे उसी अर्थ में अनुभव शब्द का प्रयोग करूँगा।

इस पर से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि अनुभव ज्ञानी ही यथार्थतः नयों का प्रयोग कर सकता है, शब्दागम ज्ञानी नहीं। और इसलिये जो शब्दागम भी भली भाँति जानते नहीं उनके द्वारा तो “निश्चयनय व व्यवहारनय” इस प्रकार के शब्दों का प्रयोग तो आज हो रहा है वह सार्थक कैसे हो सकता है? वह तो केवल प्रलाप मात्र है। वह बेचारे नय का नाम तो लेते हैं पर नय को जानते नहीं।

### अनेकान्त

१. वस्तु के अनुरूप हृदय पट पर खिचे अखंड चित्रण रूप प्रमाण को या अनुभव ज्ञान को सम्यक् अनेकान्त कहते हैं।
२. वस्तु के संपूर्ण विरोधी अंगों का अखंड ग्रहण सम्यक् अनेकान्त है।

### एकान्त

१. उपरोक्त प्रमाण ज्ञान या अनुभव के सापेक्ष वस्तु के एक दो आदि अधूरे अंगों का विकल्प ज्ञान सम्यक् एकान्त है।
२. परस्पर में यथा स्थान समेल बैठते हुए पृथक् पृथक् अंगों की मित्रता का ज्ञान सम्यगेकान्त है।

### प्रमाणः

१. वस्तु के अनुरूप ही अनेकाङ्ग वस्तु का हृदय पट पर अखंड चित्रण या अनुभव सम्यक् प्रमाण है।

- २ उपरोक्त सम्यक् प्रमाण के आधार पर बोला या लिखा गया उपदेश आगम भी सम्यक् प्रमाण है ।

### मिथ्या लक्षण

- १ उस अखंड चित्रण रूप प्रमाण से निरपेक्ष अर्थात् अनुभव शून्य वस्तु के संपूर्ण अंगों का शाब्दिक ग्रहण मिथ्या अनेकान्त है ।
- २ वस्तु के संपूर्ण अंगों का पृथक् पृथक् ग्रहण मिथ्या अनेकान्त है ।
- ३ उपरोक्त प्रमाण या अनुभव से निरपेक्ष वस्तु के एक दो आदि अंगों का अधूरा शाब्दिक ग्रहण मिथ्या एकान्त है ।
- ४ परस्पर में यथास्थान सम्मेलन से रहित पृथक् पृथक् त्रिखरे हुए अंगों का परस्पर विरोधी खंडित ग्रहण मिथ्या एकान्त है ।
- ५ वस्तु के अनुरूप चित्रण या अनुभव के अभाव में केवल शब्दों के आधार पर का कल्पित ग्रहण मिथ्या प्रमाण है ।
- ६ उपरोक्त मिथ्या प्रमाण के आधार पर दिया गया उपदेश व लिखा गया शास्त्र भी मिथ्या प्रमाण है ।
- ७ सम्यग्ज्ञान अनेकों अंगों के युगपत् ग्रहण स्वरूप होने के कारण सम्यक् अनेकान्त है ।

### नय

- १ प्रमाण ज्ञान या अनुभव ज्ञान के सदभाव में तत्सापेक्ष खंडित ज्ञान या अंगों का पृथक् पृथक् विकल्प सम्यक् नय ज्ञान है ।
- २ उपरोक्त सम्यक् नय ज्ञान के आधार पर बोला या लिखा गया वचन व वाक्य व्यक्तव्य भी सम्यक् नय है ।
- ३ पृथक् पृथक् अंगों का सापेक्ष रूप ज्ञान होने के कारण यह सम्यगेकान्त है ।

## प्रत्यक्ष

१. अध्यात्म विज्ञान के प्रकरण में निज चैतन्य तत्त्वसंबंधी प्रत्यक्ष, अर्थात् शांति रस के अनुभव हो जाने पर, होने वाला कोई भी इन्द्रिय प्रत्यक्ष ज्ञान, या अवधि मनः पर्यय आदि प्रत्यक्ष ज्ञान, सम्यक् प्रत्यक्ष ज्ञान कहलाता है।

## परोक्षज्ञान या ज्ञान

१. उपरोक्त आत्मानुभव के रहते जिस किसी भी विषय का प्रमाण ज्ञान सम्यक्-ज्ञान है।

## मिथ्या लक्षणः

३. मिथ्या प्रमाण अनेको अंगों के पृथक् पृथक् रूप से खंडित ग्रहण होने के कारण मिथ्या अनेकान्त है।
१. प्रमाण ज्ञान या अनुभव ज्ञान से शून्य उससे निरपेक्ष पृथक् पृथक् अंगों का ज्ञान मिथ्यानय ज्ञान है।
२. उपरोक्त मिथ्या नय ज्ञान के आधार पर बोले गए या लिख गए शब्द भी मिथ्या नय वाक्य है।
३. पृथक् पृथक् अंगों का स्वतंत्र रूप खंडित ग्रहण होने के कारण यह मिथ्या एकांत है।
१. भले, ही अन्य पदार्थों का प्रत्यक्ष ज्ञान हो जाने पर अध्यात्म प्रकरण में आत्म शांति के अनुभव रहित वर्तनेवाला इन्द्रिय प्रत्यक्ष व अवधि प्रत्यक्ष मिथ्या प्रत्यक्ष ज्ञान है।
२. उपरोक्त आत्मानुभव के अभाव में अन्य विषयों का स्पष्ट प्रमाण, ज्ञान रूप चित्रण भी मिथ्या ज्ञान है।

## द्रव्य सामान्य

१. नयों को जानने का प्रयोजन, २. द्रव्य व उसके अंगों का परिचय, ३. पर्याय, ४. वस्तु के स्वचतुष्टय, ५. सामान्य व विशेष ६. सारांश ७. द्रव्य के अंगों सम्बन्धी समन्वय

१ नया को जानने विना प्रयोजन के कोई कार्य करना पुरुषार्थ को का प्रयोजन व्यर्थ होना है, सो बुद्धिमानों का कार्य नहीं । इसी-लिये वतमान का यह नयका प्रकरण सीखने व सिखलाने के इस कार्य का भी प्रयोजन बराबर दृष्टि में बैठाये रखना चाहिये । इसका प्रयोजन व्यर्थ सीखना अथवा विद्वान बनकर दूसरे को समझाने की भावना को उत्तेजित करना नहीं है, बल्कि ज्ञान में मगलता उत्पन्न करके इसमें पडे एकान्त या ग्लानि का अभाव करके इसकी सर-स्तता का रस पान करने मात्र के अतिरिक्त अर्थ कुछ नहीं है ।

दृष्ट पदार्थों में तो वह खेचातानी उत्पन्न होना संभव नहीं, क्योंकि वहाँ तो वस्तु के सम्पूर्ण अंगों का यथा स्थान चित्रण रूप प्रमाण व अनुभव ज्ञान मौजूद है, जैसे कि अग्नि के सम्बन्ध में मैं आपसे चाहे कुछ भी कहूँ आप उसे सहज स्वीकार कर लेते हैं अग्नि को उष्ण कहूँ तब भी स्वीकार कर लेते हैं और उसे कथञ्चित् शीतल कहूँ तब भी स्वीकार कर लेते हैं। इसे उपयोगी कहूँ तब भी स्वीकार कर लेते हैं और इसे भयानक कहूँ तो भी स्वीकार कर लेते हैं। वहाँ तो इसे उपयोगी सुनकर स्वतः आपकी दृष्टि भोजन पकाने व पढ़ने आदि कार्यों में नित्य सहायक बनने रूप से इसके अनेक उपयोगी अंगों पर, पड़ जाती है। और भयानक सुनकर स्वतः इसके उस प्रचण्ड रुद्र रूप पर पड़ जाती है, जिसमें कि बड़े बड़े नगर तक क्षणभर में भस्म होकर राख के ढेर बन गये हैं। वहाँ तो आपको संग्रह व शका नहीं होती कि “वाहजी ! आप इसे भयानक कैसे कहते हैं। इस प्रश्न को स्पष्ट करने के लिए आपको किसी भी चर्चा की आवश्यकता नहीं पड़ती। हाथ पुर रखे आमले वत् मानो वे सारी बातें आपके हृदय की बातें ही हों। कारण यही है कि अग्नि का अनेकांगी पूर्ण चित्रण आपके हृदय पट पर स्पष्ट है। आग के सम्पूर्ण अंग आपको यथा स्थान जड़े हुए स्पष्ट दिखाई दे रहे हैं। जिस भी अंग की बात आई और आपने उसे यथा स्थान फिर बैठा ली। इसी को मैं ज्ञान की सरलता कहता हूँ।

परन्तु यह बात अदृष्ट जो यह अध्यात्म विषय इसके संबन्ध में देखने में नहीं आती। इस विषय की अनेको उलटी सीधी बातें सामने आने पर आपको विरोध भासने लगता है। अपनी रुचि की बातों को आप सरलतासे स्वीकार कर लेते हैं, परन्तु उससे विपरीत बात आपके चित्त में एक बौखलाहट सी उत्पन्न कर देती है। जैसे कि जब मैं यह कहूँ कि भगवान् वीर पूर्णरूपेण धर्म की मूर्ति हैं। तब तो आप प्रसन्नता व सरलता पूर्वक स्वीकार कर लेते हैं, पर जब यह

कहू कि भगवान् वीर तो यहाँ बड़े पापी दिखाई दे रहे हैं, तो आप एकदम चौंक उठते हैं। इसका कारण क्या? केवल यही कि उनके अखिल जीवन का या उनके सम्पूर्ण अंगों का चित्रण या प्रमाण ज्ञान आपको नहीं है। केवल सुनी सुनाई कुछ बातें आपकी भक्ति में पड़ी हैं। इन सबकी यथा स्थान जड़े बिना वे सब भी वास्तव में आपके लिये उपयोगी नहीं हैं। अतः जो कोई भी जाने स्पष्ट चित्रण सहित जानें, यही इस नयके प्रकरणको जानने का प्रयोजन है।

- इस प्रयोजनकी सिद्धि के अथ वस्तु तथा उसके ध्रुव व क्षणिक २ द्रव्य व उसके सम्पूर्ण अंगों का यथा योग्य सामान्य परिचय होना अंगों का परिचय अत्यन्त आवश्यक है। उसके अभाव में नयों का कथन आगे चल न सकेगा। क्योंकि नयों को उन अंगों पर ही तो लागू करके प्रयोगमें लाना है। खाली नया के नाम व लक्षण जानने से तो उपरोक्त प्रयोजन की सिद्धि हो नहीं सकती। यद्यपि द्रव्यों के अंगों का कथन करना यहाँ अभीष्ट नहीं है,

क्योंकि वह एक स्वतंत्र विषय है, और नय समझने के लिये आप सब को यह विषय तो आता ही होगा, यह बात अनुक्त रूप से स्वीकृत (Understood) है। परन्तु फिर भी ऐसा प्रतीत होता है कि वास्तव में ऐसा नहीं है, सम्भवतः आप में से कुछ तो उस विषय में अभ्यस्त हो पर वृद्ध उसमें अर्नाभिज्ञ हो हो। अतः याग्य तो यह था कि पहिले उस विषय का पूर्ण परिचय प्राप्त करके यहाँ आते, परन्तु अब यदि आही गये हो और इतने दिन में सुन रहे हो तो आप को निराश करना योग्य नहीं। इसलिए यद्यपि इस प्रकरण में उस विषय का विस्तृत व पूरा परिचय तो दिया न जा सकेगा, क्योंकि उसका वर्णन ही सम्भवतः महोना में पूरा हो पावे, और तब यह मूल विषय पीछे रह जायेगा। अतः प्रयोजन वश यहाँ उस विषय का मधिष्ण परिचय दे देना ही पर्याप्त समझता हूँ। परिचित व्यक्तियों

को उससे वह ताजा हो जायेगा, और अपरिचित व्यक्तियों को कुछ धुन्धला सा अनुमान हो जायेगा, जो कि अगले प्रकरणों के लिये उनके हृदय में भूमिका की स्थापना कर देगा, और वह उन प्रकरणों की सरलता से पकड़ने के योग्य हो जायेगे ।

इस विषय सम्बन्धी कुछ मुख्य सिद्धान्त ही नीचे निर्धारित किये जाते हैं । यद्यपि पहिले भी उनके संबंध में सकेत आ चुके हैं पर यहा एक ही स्थल पर सब को संगृहीत करना तथा उन्हें और अधिक विशदता प्रदान करना अभीष्ट है । कल वाले दृष्टांत में भी यद्यपि उन अंगों का सकेत किया गया, और उन्हें ३० पृथक् पृथक् कोष्ठों में स्थापित करके एक सम्पूर्ण वस्तु का परिचय दिलाने का प्रयत्न किया गया पर वास्तव में वे ३० अंग वस्तु में इस प्रकार कोष्ठकों में पड़े हुये नहीं हैं । भले समझाने के लिये यहां यह कोष्ठक बना दिय गये हो, पर वहां तो वे एक रस रूप होकर पड़े हैं । सो कैसे वही यहां स्पष्ट किया जायेगा ।

वस्तु अनेक गुणों व पर्यायों का पिंड है, पर गुण व पर्याय उसके अंग हैं । उन अंगों से रहित वस्तु कुछ भी नहीं । जैसे कि आम अपने किसी विशेष रंग, स्वाद, गंध, स्पर्श के अतिरिक्त कुछ नहीं । इन्हें पृथक् कर लिया जाय तो आम नाम का कोई पदार्थ रहता नहीं । परन्तु इन्हें पृथक् किया जाना सम्भव नहीं । क्यों कि यहाँ पिण्ड या समूह से तात्पर्य यह नहीं है कि जैसे बोरी में अनाज भरा है वैसे वस्तु नाम की बोरी में कोई गुण व पर्याय भरी है, और इस प्रकार बोरी रूप वस्तु अलग हो और गुण पर्याय अलग । या ऐसे भी नहीं है जैसे कि अनेक लकड़ियों को बांध कर एक गट्ठा बना लिया गया हो, जिस में बोरी रूप गट्ठे की पृथक्ता तो यद्यपि नहीं रह पाई है, परन्तु इन अंगों रूप लकड़ियों की पृथक्ता दृष्ट होती है, जिनको कभी भी बखेरा जा सकता है या बांधा जा सकता

है। या वृक्ष में लगे टहनी फूलों पत्ता वत भी वह समूह नहीं है क्योंकि यहा यद्यपि वह समूह किसी के द्वारा बाध कर बनाया तो नहीं गया है, पर बखेरा अवश्य जा सकता है तथा उन डाली पत्तों आदि की पृथक्ता भी दृष्ट है। यहा तो समूह से तात्पर्य एक रस रूप होकर रहना है, जो समूह न बनाया जा सके और न बिगाड़ा जा सके। जैसे कि आम में रहने वाले उसके गुण न उसमें भरे जा सकने हैं और न निकाले जा सकते हैं। तथा जिन गणों को कल्पना द्वारा पृथक् कर लेने पर आम नाम की कोई बोरी रूप वस्तु शेष रह जाये ऐसा भी नहीं है। इस प्रकार वस्तु अनेक गुण व पर्यायों का एक रस रूप पिण्ड है।

२ गुण वस्तु के सामान्य अंग का नाम है जो वस्तु में सबदा पाया जाता है। भले ही उसकी अवस्था बदल जाये पर वह अपनी जाति सामान्य या अभुक् इन्द्रिय का विषय सामान्य बदल कर दूसरी इन्द्रिय या विषय बन बढे ऐसा कभी नहीं हो सकता जैसे कि आम का हरा पना बदल कर भले पीला हो जाये पर नेत्र इन्द्रिय का विषय सामान्य रंग पना हर हालत में उसमें विद्यमान रहता है। अतः भल ही लौकिक व्यवहार में हम हरे पीले आदि की रंग गुण समझते हैं। पर वह गुण नहीं, वह तो बदलने वाला अंग है। रंग नाम का गुण जो इन हरे पीले पने में, एक नेत्र इन्द्रिय के विषय सामान्य रूप में रहने वाला स्थायी अंग है, जो हरे पने में भी है और पीले पने में भी वास्तव में जो भी अंग दृष्ट होता है वह पर्याय ही होती है।

गुण व वस्तु कभी अनुभव में नहीं ली जा सकती, पर बुद्धि व द्वारा पकड़ी जा सकती है, अनुभव में तो वस्तु के अनेक गुणों की उस गमन की पर्याय ही आया करती है। और इसी लिये उस गमन सम्पूर्ण वस्तु उन पर्यायों के समूह रूप ही मानती है। पर्यायों को ही व्यक्त रूप में गुण रूप स्वीकार करते उसे उन गुणों के समुदाय रूप यह



दिया जाता है -। उन पर्यायों के अनुभव के अतिरिक्त वस्तु का पृथक् अनुभव नहीं हुआ करता। जैसे कि हरे पने व खट्टे पने आदि के अनुभव के अतिरिक्त आम का पृथक् अनुभव नहीं। और इस प्रकार सामान्यतः कहे जाने वाले हरे, पीले आदि गुण नहीं-रंग गुण की पर्याय है। खट्टा मीठा आदि रस गुण नहीं रस गुण पर्याय है। अतः गुण वह जो सामान्य रूप से वस्तु में सर्वदा पाया जावे। सर्वदा शब्द काल सूचक है अर्थात् भूत, भविष्यत व वर्तमान तीनों कालों में पाया जाये। जिसकी वस्तु में न कभी नवीन उत्पत्ति हुई हो और न कभी विनाश हो सकता हो। इसीलिये वस्तु का त्रिकाली या ध्रुव अग स्वीकारा गया है। इसलिये वस्तु में जितने गुण हैं उतने ही सदा बने रहते हैं। ऐसा नहीं होता कि आज उसमें ३ गुण हैं और कल को चार हो जाये और परसो को दो ही रह जाये। क्योंकि गुणों के निकले बिना उनकी संख्या में हानि, और गुणों के प्रवेश बिना उनकी संख्या में वृद्धि होनी असंभव है।

गुण वस्तु में सर्वत्र व्याप कर रहते हैं। सर्वत्र शब्द क्षेत्र सूचक है अर्थात् वस्तु के एक एक कण में प्रत्येक गुण मानो ओतप्रोत होकर समाया रहता है। ऐसा नहीं होता कि एक कोने में तो रस नाम का गुण बैठा हो और दूसरे कोने में रंग नाम का गुण। वस्तु को तोड़ कर उसका छोटे से छोटा हिस्सा भी यदि पृथक् निकाल कर देखे तो वहां सारे ही वस्तु के गुण दिखाई देंगे। अर्थात् जहां जहां वस्तु है वहां वहां उसका प्रत्येक गुण है। जहां जहां एक गुण है वहां वहां दूसरे आदि अनेक गुण हैं। जैसे आम में जहां रंग है वहां ही कोई न कोई स्वाद भी है, और वहां ही कोई न कोई गन्ध भी है इत्यादि। इनको सकोड़ कर सकुचित किया जाना भी संभव नहीं है।

४ यहां तक तो वस्तु को गुणों के समुदाय रूप से देखा और अब इसे पर्यायों के समुदायरूप से देखो। यदि केवल गुण ही गुण हुये

होते तो वस्तु सरल (Simple) रहती और- इसे- समझने में भी कठिनाई न पड़ती। न पर्यायों ने इसे जटिल (Complex) बना दिया है, इसलिए समझने में भी दिक्कत पड़ती है, क्योंकि पर्याय बदलने वाले अंगों का नाम है, जिसके कारण कि वस्तु प्रतिक्षण कुछ बदलती सी प्रतीत होती है। यद्यपि थोड़े-समय-तक तो उसमें परिवर्तन देखते रहते हुए भी हम उसमें 'वही पने' की प्रतीति को खोते नहीं, पर अधिक समय गुजर जाने पर तथा उसका परिवर्तन बहुत स्थूल हो जाने पर हम उसमें से 'वही पने' की प्रतीति को भूल जाते हैं, और उसे कोई नई वस्तु समझने लगते हैं। जैसे कि अपने पुत्र को बचपन में प्यारा होते तक तो आप 'ग्रह वही मेरा पुत्र है' इस प्रकार की बात बराबर याद रखते हो, परन्तु मृत्यु के पश्चात् वही प्राणी जब अथवा जन्म लेकर आपके सामने आता है तो आप उसे वही न समझ कर कोई नया ही व्यक्ति समझने लगते हो। वैसे यही बहुलक्षण है जिसे दूर करना अभिष्ट है। अवस्था बदल जाने से यद्यपि वस्तु का अनुभवनीय दृष्ट रूप बदल तो जाता है पर वास्तव में वस्तु वही की वही रहती है, दूसरी नहीं बन जाती। जैसे कि बिन्दा बदल कर अन बन गयी, तो भी वस्तु अर्थात् वे परमाणु जिन पर कि यह दोनों अवस्थाय नृत्य कर रही हैं, वही के वही रहे।

५. क्योंकि गुणों के पिण्ड का नाम ही वस्तु है, गुणों से पृथक् यह कोई स्वतंत्र पदार्थ नहीं इसलिए वस्तु की पर्यायों के परिवर्तन का आपाग भी गुणों का परिवर्तन है। उन सब का सामूहिक एक परिवर्तन ही वस्तु का परिवर्तन है, उन सब की सामूहिक एक पर्याय ही वस्तु की पर्याय है। जैसे कि रंग का काला हो जाना, गंध का दुर्गन्धित हो जाना रस का बर्मायला हो जाना, और स्पर्श का पिलपिला हो जाना ही आम का सड़ जाना है इन से अतिरिक्त और कुछ नहीं पर्याय बदलने पर वास्तव में गुण ही बदला हुआ प्रतीत होता है। और सब गुणों के बदलने पर वस्तु ही बदली हुई प्रतीत होता है। परन्तु

वदलना दो प्रकार से हो सकता है। रस बदल कर रंग बन जाये यह भी बदलना है और खाट्टा रस बदल कर मीठा रस बन जाये यह भी बदलना है। वस यहां बदलने का अर्थ पहली जाति का बदलना नहीं है बल्कि दूसरी जाति का है। जहां कि अनुभव रूप स्वाद बदल जाने पर भी रस पना नहीं बदलता। इसे कहते हैं बदलते हुये भी नहीं बदलना, नित्य में अनित्यता और फिर विरोध नहीं। अपार है इस अनेकान्त की महिमा।

यह बदलना ऐसा भी न समझना कि गुण या वस्तु नाम का कोई पदार्थ तो नीचे निश्चल पड़ा रहे, और पर्याय उसके ऊपर ही ऊपर बदला करे, जैसे कि चक्की का निचला पाट तो निश्चल रहे और उसके उपर उपरला पाट बराबर घूमा करे, बराबर घूमते रहते भी निचले पाट में वह कोई फेर फार न कर सके। सो भाई ! ऐसा नहीं है। वस्तु, गुण व पर्याय भले ही पृथक् पृथक् शब्दों के द्वारा कहे जा रहे हो, पर वास्तव में सत्ताभूत पृथक् पृथक् पदार्थ नहीं हैं, जो एक तो बदल जाये और एक जूका तू बन रहे। वास्तव में यह तीन है ही नहीं, यह एक ही है फिर भी उसकी शक्तियों का विश्लेषण करने के लिए, इसे तीन भागों में बांट लिया गया है। यह विभाजन काल्पनिक है, वास्तविक या वस्तु भूत नहीं। और इस लिये पर्याय बदलने पर कथंचित गुण व वस्तु ही बदल जाती है। वस्तु व गुण का न बदलना तो केवल उसमें वही जाति व व्यक्तित्व की प्रतीति है। रस बदल कर भी रस जाति रूप ही रहा, और वस्तु बदल कर वही परमाणु ही रहा दूसरा परमाणु नहीं बन गया। ऐसी ध्रुवता समझना पर कथन में भेद आये बिना न रहेगा। आप सर्वत्र उपरोक्त प्रकार उस में एक रस रूप अर्थ ही ग्रहण करते रहना।

६. उपरोक्त वक्तव्य पर से यह जाना गया कि पर्याय गुण के ही परिवर्तन शील अंग का नाम है, जो प्रत्येक क्षण बदलता रहता

है। इस लिये वस्तु में इसकी स्थिति सबत्र तो मिल सकती है पर सबदा नहीं। यही गुण व पर्याय में अन्तर है वह तो वस्तु में सबत्र व सबदा पाया जाता है, और यह सबत्र रहते हुये भी सबदा नहीं रहती। सबत्र तो इसलिए रहती है कि यह गुण का विशेष अंग है, और अपने अपने गुण में व्याप कर रहती है। और क्योंकि गुण सबत्र व्याप कर रहता है, इसलिये यह भी सर्वत्र व्याप कर रहती है, जैसे कि आम के गन्ध की सुगन्धित पर्याय सारे आम में व्याप्त होकर रहती है। पर सबदा नहीं रहती, बदल जाती है, बदल कर जो भी प्रकट होती है वह भी सबत्र ही रहती है पर सबदा नहीं। एक समय में एक गुण की एक ही पर्याय रह सकती है दो नहीं। जैसे जब रस खट्टा है तो मीठा पना वहा नहीं रह सकता।

७ उपरोक्त सब वस्तव्य पर से भली भाँति समझा जा सकता है कि यदि वस्तु को अनुभव करने जायें तो उस समय उसमें उतनी ही पर्याय दिखाई देंगी जितने कि गुण। या कल वाले शिक्षण में पढ़ें तो यो कहिये कि त्रिवाली वस्तु के कुल ३० अंगों में से केवल ६ अंग ही साक्षत दृष्ट हो सकेंगे। ३० के ३० अंग हर समय वस्तु में नहीं रहने। जब 'क' में न १ वाला अंग दृष्ट होगा तो उसके साथ रहने वाले 'ख' आदि गुणों के न ६ ११, १६, २१, २६, यह अंग ही दृष्ट हो सकेंगे। अर्थात् एक लाइन में दिखाये गये, छ अंग ही एक समय में दृष्ट हो सकेंगे। अगले समय में २, १२, १७, आदि दृष्ट हो सकेंगे। उपर नीचे वाले कोई भी अंग वस्तु में साथ एक नहीं देखे जा सकते हैं। परन्तु ज्ञान की विचित्रता है कि उसमें यह ३० के ३० अंग एक साथ देगे जा सकते हैं। वस्तु और ज्ञान के अनुभव में यह अन्तर ही वास्तव में वादविवाद या दृष्टिया की विभिन्नता का कारण बन जाता है। देखो यदि आप अपने जीवन पर दृष्टि डाल कर लेंगे तो आपको बाहर से अपने को देखने पर तो वतमान की यह प्रौढ अवस्था ही दिगार्द देती है और इस सबधी ही अनेको बातें।

पर यदि ज्ञान में उतर कर इसे ही देखें तो वहां तो वचन रूप भूत-काल की पर्याय, वर्तमान काल की पर्याय, और अनुमान के आधार पर आगे आप क्या करेंगे इस सम्बन्धी रूप रेखाओं के रूप से पड़ी, भविष्यत काल सम्बन्धी कुछ पर्यायों भी दिखाई देती हैं। 'इसी के आधार पर आप आज भी यह कह उठते हैं' "अरे मेरे वचन के यह दिन कितने प्यारे हैं। क्या ही अच्छा हो कि यह जिस प्रकार ज्ञान में बैठे उसी प्रकार बाहर में प्रगट हो जाये।" और यह भी कदाचित्त कह बैठते हैं कि 'तुम्हें विश्वास आये या न आये पर मैं तो अभी निकट भविष्य में अमुक अमुक व्यापार करके त्रोटपति बन जाने वाला हूँ। इसमें संशय की अवकाश नहीं। वस जानो कि मैं आज त्रोटपति ही हूँ। और इसी ज्ञान के निश्चय पर आप, लोगों का रुपया भी कर्ज ले लेकर व्यापार में लगा देते हैं वस इसी प्रकार सर्वत्र जानना। अर्थात् ज्ञान वस्तु से कुछ अधिक है क्योंकि ज्ञान में तो एक पर्याय जान लेने के पश्चात् उसका चित्र वहां टिक जाता है, वहां से मिटने नहीं पाता, पर वस्तु में से वह पर्याय मिट जाती है।

८ इसलिए वस्तु को चार प्रकार से समझा जा सकता है—

१. त्रिकाली एक अखंड वस्तु के रूप में २. समयवर्ती अखंड पिण्ड रूप वस्तु के रूप में ३. किसी त्रिकाली सम्पूर्ण अखंड गुण के रूप में और ४. उस गुण की समय वर्ती एक पर्याय के रूप में कल वाले ३० अंगों के चित्रण में ३० के ३० अंगों को एक साथ देखे तो त्रिकाली वस्तु के दर्शन कहे जाते हैं, नं. १, ६, ११, १६, २१, २६, वाली पड़ी हुई पंक्ति को देखे तो एक समय वर्ती एक अखंड वस्तु के दर्शन कहे जाते हैं। न. १ से न. ५ तक की खड़ी पंक्ति को देखे तो त्रिकाली सम्पूर्ण एक 'क' गुण के दर्शन कहे जाते हैं। और किसी एक कोष्टक को देखे तो किसी भी गुण की एक पर्याय का दर्शन कहा जाता है। प्रमाण ज्ञान त्रिकाली पूर्ण वस्तु के दर्शन का नाम है। क्योंकि हाथी के पाव में सब का पाव, जहां त्रिकाली वस्तु हो वहां

एक समय की तो होगी ही, पर केवल एक समय की वस्तु में त्रिकाली कैसे समायेगी। 'इस त्रिकाली दर्शन अभाव के में ही वक्ता की बात कदाचित् समझ में नहीं आती, और झुझलाहट सी उत्पन्न होने लगती है, जैसे कि महावीर प्रभु को पापी सुन कर आप में हुई थी।

प्रभो ! महावीर प्रभु का त्रिकाली चित्रण दृष्टि में रखकर उनके सब अंगों में से जरा भील की पर्याय वाला अंग तो उठाकर देखें। क्या वह पापी नहीं है ? क्या पापी रूप से देखने वाला वह व्यक्ति कोई और है ? भले उस समय उसका नाम कुछ और हो, पर व्यक्ति तो वही है। फिर यह झुझलाहट क्यों ? मने झूठ क्या कहा ? आप भी तो स्वयं अनेकों बार ऐसा कहते हैं। क्या भूल गये ? याद करो वह दिन जब आप मुझे दीवार पर लिख उस भील के चित्र को दशाते हुये कह रहे थे, कि यह महावीर स्वामी का जीव था। वर्तमान काल सम्बन्धी भाषा का प्रयोग किया था। भूतकाल सम्बन्धी प्रयोग तो तब करते जो चित्र सामने न होता। वस उसी प्रकार भले दीवार पर लिखा चित्र न ही पर हृदय पट पर लिखा वह चित्र अब भी मर सामने प्रत्यक्ष है, जिसके आधार पर कि मैं उन्हें 'पापी हूँ' ऐसा कह रहा हूँ 'पापीये' ऐसा नहीं कह रहा हूँ। इसी प्रकार सबत्र जानना।

द्रव्य व उसके अंगों का सामान्य परिचय द देने का पश्चात् ३ पयाय उनकी कुछ विशेषताओं को भी जान लेना योग्य है। गण व पर्याय का एक अखण्ड पिण्ड द्रव्य है ऐसा बता दिया गया। अतः यह कहा जा सकता है कि ये गुण व पर्याय इस द्रव्य के अंग या विभेद हैं, तथा द्रव्य स्वयं अंगी है। यद्यपि पहिल पयाय शब्द का प्रयोग परिवर्तन शील अंग के लिये किया गया है, परन्तु वास्तव में इस शब्द का अर्थ है वस्तु के विभेद, वे भले गुण रूप हों कि परिवर्तन शील पर्याय रूप। वे विभेद ही दो प्रकार के होते हैं—अक्रम वर्ती या

सहवर्ती तथा क्रम वर्ती । जो सदा पाये जाये उन्हें अक्रम वर्ती या सहवर्ती कहते हैं और जो आगे पीछे पाये जाये उन्हें क्रमवर्ती कहते हैं । इस प्रकार गुण तो अक्रम वर्ती विशेष है और पर्याय क्रमवर्ती विशेष है । ये दोनों ही सामान्यतः पर्याय शब्द के वाच्य हैं, परन्तु समझने व समझाने में भ्रम न पड़े इसलिये अक्रमवर्ती पर्याय के लिये 'गुण' शब्द और क्रमवर्ती पर्याय के लिये 'पर्याय' शब्द निश्चित कर दिये गये हैं ।

क्रमवर्ती या परिवर्तनशील पर्याय भी दो प्रकार की होती है—द्रव्य पर्याय व गुण पर्याय या व्यञ्जन पर्याय व अर्थपर्याय । दोनों शुद्ध व अशुद्ध के भेद से दो दो प्रकार की हो जाती हैं । उन्हीं का क्रम से कथन किया जायेगा ।

यह द्रव्य पर्याय व गुण पर्याय का विशेष स्पष्टीकरण करना इष्ट है । द्रव्य के मुख्यतः दो लक्षण करने में आते हैं "गुणों के समुदाय को द्रव्य या वस्तु कहते हैं" ऐसा एक लक्षण तो प्रकृत कथन में समझाया ही जा चुका है । परन्तु इसके अतिरिक्त द्रव्य का एक दूसरा लक्षण भी प्रसिद्ध है । "गुणों के आश्रय या आधार को द्रव्य कहते हैं । अर्थात् जिस में गुण प्रतिष्ठित होते हैं या रहते हैं वह द्रव्य है । पहिला लक्षण अभेद दृष्टि से किया गया है और दूसरा भेद दृष्टि से । इसलिए पहिले लक्षण में गुणों के समुदाय से पृथक् किसी अन्य स्वतंत्र द्रव्य की प्रतीति नहीं होती । परन्तु दूसरे लक्षण में ऐसी ही प्रतीति होती है मानो द्रव्य जुदा है और गुण जुदा । द्रव्य भाजन है और गुण उस भाजन में रखे जाने योग्य कोई पदार्थ । अतः स्पष्ट है कि द्रव्य प्रदेशात्मक होना चाहिये, अर्थात् कुछ लम्बाई चौड़ाई व मोटाई को धारण करने वाला होना चाहिये, नहीं तो वह भाजन के रूप में कल्पित नहीं किया जा सकता । ऐसे प्रदेशात्मक द्रव्य में गुण सर्वत्र व्यापक रहते हैं । इस पर से केवल यह बात दर्शाने का

प्रयत्न किया गया है कि द्रव्य क्षेत्र या प्रदेश प्रमुख होता है और गुण भाग प्रमुख । जैसे 'आम' कहने पर उस आकृति विशेष का फल लक्ष्य में आता है, और 'मीठा' कहने पर उस के स्वाद का भाव दृष्टि में आता है ।

उपरोक्त कथन पर से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि द्रव्य प्रदेशात्मक स्वीकार किया गया है, जब कि गुण भावात्मक । इसलिये द्रव्य व गुण की पर्याय के लक्षण करते समय भी यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि द्रव्यपर्याय प्रदेशप्रमुख मानी जाती है और गुण पर्याय भाव प्रमुख । इसी लिये आगम में द्रव्यपर्याय का लक्षण उस वस्तु या द्रव्य का सस्थान या आकृति किया गया है, और प्रदेश या सस्थान से अतिरिक्त उसके अन्य सब गुणों की पर्याय को गुण पर्याय नाम दिया गया है ।

इस प्रकार द्रव्यपर्याय के दो लक्षण स्वीकार किये गये हैं । द्रव्य के लक्षण न १ के आधार पर कहा जा सकता है कि सम्पूर्ण गुणों की किसी एक विवक्षित समय की पृथक् पृथक् सम्पूर्ण पर्यायों का समूह ही उन विवक्षित समय का द्रव्य है यही द्रव्य पर्याय है । द्रव्य के लक्षण न २ के आधार पर कहा जा सकता है कि द्रव्य के आश्रित अनेक गुणों में से केवल प्रदेशत्व गुण की पर्याय को द्रव्यपर्याय कहते हैं और उसमें अतिरिक्त अन्य मग्न गुणों की पृथक् पृथक् पर्याय को गुण पर्याय कहते हैं । द्रव्य पर्याय का दूसरा नाम व्यञ्जनपर्याय और गुण पर्याय का दूसरा नाम अर्थपर्याय भी है ।

दूसरे प्रकार में भी अथ व व्यञ्जन पर्याय के लक्षण किये गये हैं । वस्तु में जो परिग्रहण स्थूल दृष्टि से देखने में आता है, उसमें सवध में विचार करने से पता चलता है कि वह परिग्रहण वास्तव में प्रतिक्षण होने वाले किसी सूक्ष्म परिवर्तन का फल है । जैसे बालक में दृढ़ होने-



द्रव्य से पृथक् अपनी सत्ता न रखने के कारण स्वयं द्रव्य है, द्रव्य में सर्वत्र व्यापकर रहने के कारण द्रव्य का आकार या क्षेत्र ही उसका आकार या क्षेत्र है, एक क्षण स्थायी होने के कारण क्षण मात्र उसका काल है, उस क्षण में प्रगट हुई गुण की शक्ति का कुछ अंश ही उसका भाव है क्योंकि गुण की किसी पर्याय में शक्ति अंश अधिक प्रगट रहते हैं और किसी में कम, जैसे कि बालक की पर्याय में ज्ञान गुण की शक्ति कम व्यक्त होती है और युवा अवस्था में अधिक ।

द्रव्य गुण व पर्याय का क्षेत्र काल व भाव क्योंकि सर्वत्र समान नहीं रहता है, हीन या अधिक देखा जाता है, इसलिये इनकी हीनाधिकता को मापने के लिये किसी एक गज या यूनिट की आवश्यकता पड़ती है । मापने के छोटे से छोटे पैमाने को यूनिट कहते हैं । क्षेत्र का छोटे से छोटा भाग क्षेत्र का यूनिट है और इसी प्रकार काल व भाव का भी अपना अपना छोटे से छोटे भाग उस उसका यूनिट है । यूनिट द्वारा क्षेत्रादि का परिमाण जाना जाता है, पर यूनिट का प्रमाण अन्य के द्वारा नहीं जाना जाता, क्योंकि वह आदि मध्य अन्त की कल्पना से रहित अविभागी होता है ।

किसी पुद्गल स्कन्ध अर्थात् दृष्ट पर्याय का विभाजन करते जाये । इस प्रकार इसका जो ऐसा अन्तिम भाग प्राप्त हो जिसका पुनः विभाजन न किया जा सके उसका नाम 'परमाणु' है । वह सब से छोटा द्रव्य है । अतः किसी स्कन्ध में द्रव्य का परिमाण जानने के लिए परमाणु एक यूनिट है । यह परमाणु जितनी जगह घेरता है वह सब से छोटा क्षेत्र है उसे एक प्रदेश कहते हैं । अथवा क्षेत्र का कल्पना द्वारा विभाजन करते जाने पर जो ऐसा अन्तिम भेद प्राप्त हो जिसका पुनः विभाग न किया जा सके उसे एक 'प्रदेश' कहते हैं । यह क्षेत्र मापने का यूनिट है । इसी प्रकार किसी काल के परिमाण को कल्पना द्वारा घटा, मिनट सैकेन्ड आदि के क्रम से विभाजित करते जाने पर जो अन्तिम

भाग प्राप्त हो जिसका आगे विभाग किया जाना सम्भव न हो, उसे एक 'समय' कहते हैं। यह छोटे से छोटा काल है। इससे कालका परिमाण जाना जाता है। इसी प्रकार किसी गुण की शक्ति का कल्पना द्वारा विभाजन करते जाने पर उसका जो अन्तिम भाग प्राप्त हो, जिसका पुनः विभाग किया जाना सम्भव न हो, उसे एक 'अविभाग प्रतिच्छेद' कहते हैं। यह सब से छोटे भाव है। इसके द्वारा गुण या भाव की शक्ति का परिमाण जाना जाता है।

परमाणु द्रव्य का यूनिट है, प्रदेश क्षण का यूनिट है, समय कालका यूनिट है और अविभाग प्रतिच्छेद भावका यूनिट है, इन के द्वारा उस उस की हानि वृद्धि का प्रमाण मापा जाता है। इस प्रकार द्रव्य गुण व पर्याय इन तीनों को चतुष्टय में गभित कर दिया गया आगे आगे के प्रकरणों में इसी चतुष्टय के आधार पर वस्तु का या नयो का ब्यथन किया जायेगा, अतः इनको दृढ़त हृदयगम कर लेना योग्य है।

द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इस चतुष्टय रूप से वस्तु का विभाजन ५ सामान्य व कर दिया गया। अब इन चारों में सामान्य व विशेष विषय तत्त्व भाव रूप द्वैत दर्शाता है। जिस विवरूप में अय भेद परिचय सम्भव न हो उसे विशेष कहते हैं, और इस प्रकार के अनेक विशेषों में अनुगत कोई एक अखण्ड भाव सामान्य शब्द का वाच्य है अर्थात् जिसके अन्तर्गत अनेको विशेष या भेद देखे जा सकें उसे सामान्य कहते हैं।

सत् की अपेक्षा समस्त जड व चेतन द्रव्यों का समूह रूप रूप व्यापी यह अखण्ड विश्व सामान्य सत् है। क्योंकि इसके अन्तर्गत जीव अजीव आदि अनेको अय द्रव्य जातियाँ पाई जाती हैं। इसे महा सत्ता भी कहते हैं। अन्तर्गत भेद स्वरूप जीव अजीव द्रव्य जातियों उस के

विशेष है। उन्हे अवान्तर सत्ता भी कहते हैं। महा सत्ता व अवान्तर सत्ता का यह सक्षिप्त परिचय है। इसका विगद वर्णन आगे यथास्थान किया जायेगा। सत् के इन अवान्तर विशेषों में भी निम्न प्रकार सामान्य व विशेष का विभाजन किया जा सकता है।

द्रव्य की अपेक्षा जीव या अजीव जातिये सामान्य द्रव्य है, क्योंकि इनके अन्तर्गत मनुष्य तिर्य च आदि अथवा पुन्दल धर्म, अधर्म, आकाश, काल आदि अन्य भेद प्रभेद पाये जाते हैं। इसे जीव या अजीव द्रव्य सामान्य कहते हैं, और इसके अन्तर्गत पाये जाने वाले उपरोक्त भेद उसके विशेष हैं। द्रव्य के इन विशेषों में भी सामान्य व विशेष का विभाग किया जा सकता है। जैसे—

मनुष्य जाति सामान्य मनुष्य है, क्योंकि इसके अन्तर्गत आर्यम्लेच्छ अनेको जातिये, पाई जाती हैं। और इस में पाये जाने वाले उपरोक्त भेद उसके विशेष हैं। आर्य म्लेच्छ आदि इन विशेषों में भी सामान्य व विशेष का विभाग किया जा सकता है।

आर्य मनुष्य सामान्य है, क्योंकि इसके अन्तर्गत देवदत्त इन्द्रदत्त आदि अनेको व्यक्ति पाये जाते हैं। और इसमें पाये जाने वाले उपरोक्त भेद विशेष हैं। इसी प्रकार परमाणु अजीव द्रव्य का अन्तिम विशेष है।

इस प्रकार सामान्य व विशेष विभाग की यह अटूट श्रृंखला तब तक चलती रहती है जब तक कि अन्तिम वह विशेष प्राप्त न हो जाये जिसमें कि अन्य भेद दिखाई न दे सके। इनमें से प्रथम विकल्प सर्वथा सामान्य है और अन्तिम विकल्प सर्वथा विशेष। इन के मध्य के सर्व भेद कथाञ्चित सामान्य व कथाञ्चित विशेष हैं। सामान्य इसलिये कि उनमें अवान्तर भेद दिखाई देते हैं और विशेष इसलिये

कि अपने से ऊपर वाले विवरूप में स्वयंभेद रूप से रहते हैं । उस प्रकार अपने से ऊपर की अपेक्षा सब भेद विशेष कहलाते हैं, और अपने अवान्तर भेदों की अपेक्षा वही सामान्य कहलाते हैं । सामान्य व विशेष विभाग का त्र्यक्षेत्र काल व भाव में भी सत्रय इसी प्रकार जानना । कथन को सरल बनाने के लिये उनसे मध्य वाले अवान्तर भेदों को छोड़ कर केवल सर्व प्रथम सामान्य व अन्तिम विशेष को ही देना दिया जायेगा ।

क्षेत्र की अपेक्षा सब व्यापी एक अखण्ड विश्व का आधार सामान्य क्षेत्र है, क्योंकि इसके अन्तर्गत अनन्तो प्रदेशों का विभाग किया जाना सम्भव है । एक प्रदेश इसका विशेष है, क्योंकि उसमें अन्य प्रदेशों की कल्पना सम्भव नहीं । इन दोनों के मध्य में सामान्य जीव द्रव्य का लोक प्रमाण असंख्यात प्रदेशों आकार, या मनुष्य का सीमित असंख्यात प्रदेशों आकार, अथवा पुद्गल स्वार्थों के यथा योग्य बड़े छोटे सब ही दृष्ट आकार अवान्तर सामान्य या विशेष क्षेत्र हैं । पुद्गल स्वार्थों में से कोई अनन्त प्रदेशों होता है । कोई असंख्यात या संख्यात प्रदेशों परमाणु का एक ही प्रदेश होता है ।

काल की अपेक्षा अनादि से अनन्त पर्यन्त एक अखण्ड काल की धारा त्रिकाली सामान्य काल है, क्योंकि इसके अन्तर्गत अनेकों समयों का विभाग किया जाना सम्भव है । एक समय मात्र काल विशेष काल है । इन दोनों के मध्य में सैकण्ड, मिनट, घण्टा, दिन, पक्ष, मास, वर्ष, कल्प आदि अवान्तर सामान्य या विशेष काल हैं । काल का अर्थ यहाँ काल नहीं बल्कि उत्तनी उत्तनी स्थिति प्रमाण द्रव्य की पर्याये हैं यह बात न भूलना ।

भाव की अपेक्षा पूर्ण शक्ति युक्त त्रिकाली सामान्य गुण का भाव सामान्य है, क्योंकि उसमें अनेकों अविभाग प्रतिच्छेद का विभाजन

किया जाना सम्भव है। और एक अविभाग प्रतिच्छेद उसका विपेक्ष है। इन दोनों के मध्य में हीनाधिक ज्ञान की प्रगटता की भाँति अनेकों अवान्तर सामान्य व विशेष भावों की कल्पना की जा सकती है।

द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों में ही इस प्रकार सामान्य व विशेषपना देखा जा सकता है। तद्वा सामान्य चतुष्टय से सहित द्रव्य या सत् सामान्य द्रव्य या सत् कहा जाता है और विशेष चतुष्टय से युक्त द्रव्य या सत् विशेष द्रव्य या सत् कहा जाता है। अवान्तर चतुष्टय से युक्त द्रव्य या सत् अवान्तर सामान्य या विशेष द्रव्य या सत् कहा जाता है।

नयों का कथन समझने के लिये सामान्य तथा विशेष की व्याख्या ध्यान में रखनी अत्यन्त आवश्यक है, क्योंकि बहुत आगे जाकर नयों के मूल व उत्तर भेदों के लक्षण आदि करते समय 'सामान्य व विशेष' यह दो शब्द ही प्रमुखतः प्रयुक्त करने में आयेगे। जैसे कि सामान्य सत् या सामान्य द्रव्य की ही सत्ता को स्वीकार करके विशेष द्रव्य की सत्ता को गौण करने वाला द्रव्यार्थिक नय है, और केवल विशेष द्रव्य या सत् द्रव्य की सत्ता को स्वीकार करके सामान्य सत्ता को गौण करने वाला पर्यायार्थिक नय है। तद्वा भी द्रव्यार्थिक नय के दो भेद हैं—शुद्ध व अशुद्ध। महासत्ता रूप प्रथम सामान्य की ही सत्ता को स्वीकार करे सो शुद्ध द्रव्यार्थिक है, और अवान्तर सामान्य की सत्ता को स्वीकार करे सो अशुद्ध द्रव्यार्थिक है। महासत्ता एक ही है, अतः उसको विषय करने वाला शुद्ध द्रव्यार्थिक भी एक ही है। अवान्तर सत्ता अनेक है अतः उसको विषय करने वाले अशुद्ध द्रव्यार्थिक भी अनेक हैं। इसी प्रकार पर्यायार्थिक नय भी दो प्रकार हैं—शुद्ध व अशुद्ध। एक अन्तिम विशेष का ग्राहक शुद्ध पर्यायार्थिक नय एक है और अवान्तर विशेषों का ग्राहक अशुद्ध पर्यायार्थिक अनेक भेद रूपों में है।



११. अथवा द्रव्य के आकार या संस्थान सम्बन्धी पर्याय को द्रव्य पर्याय कहते हैं, और इससे अतिरिक्त अन्य गुणों की पर्यायों को गुण पर्याय कहते हैं ।
१२. द्रव्य पर्याय को व्यञ्जन पर्याय और गुण पर्याय को अर्थ पर्याय कहते हैं । अथवा सूक्ष्म पर्याय को अर्थ पर्याय व स्थूल पर्याय को व्यञ्जन पर्याय कहते हैं ।
१३. गुण व पर्याय का अधिष्ठान द्रव्य कहलाता है । वह आकार वान होता है ।
१४. द्रव्य के आकार या संस्थान को उसका क्षेत्र कहते हैं । उसका सूक्ष्मतम भाग प्रदेश कहलाता है ।
१५. द्रव्य, गुण व पर्यायों की स्थिति उस उस का काल कहलाता । उसका सूक्ष्मतम भाग एक समय कहलाता है । अर्थ पर्याय की स्थिति एक समय है, तथा व्यञ्जन । पर्याय की स्थिति मिन्ट, घण्टे, द्रवर्षादि है ।
१६. गुण या गुण पर्याय का नाम ही भाव है । उसका सूक्ष्मतम भाग एक अविभाग प्रतिच्छेद कहलाता है ।
१७. यह द्रव्य क्षेत्र काल व भाव वस्तु के स्वचतुष्टय कहलाते हैं ।
१८. अन्तिम निर्विशेष भाग को विशेष कहते हैं, जैसे प्रदेश समय आदि और अनेक विशेषों में अनुगत एक तत्त्व सामान्य कहलाता है ।
१९. सामान्य चतुष्टय स्वरूप तत्त्व सामान्य और विशेष चतुष्टय स्वरूप तत्त्व विशेष कहलाते हैं ।

द्रव्य के इस उलझे हुये रूप को और अधिक स्पष्ट करने  
द्रव्य व भगो के लिये यहा कुछ प्रश्नोत्तर  
संबन्धी समन्वय करना आवश्यक है

१ प्रश्न — गुण व गुण पर्याय में क्या अन्तर है

उत्तर — (१) गुण पर्याय उस गुण की एक समय की व्यक्ति का नाम है जो अगले समय में बदल जाती है, और गुण उस व्यक्ति का नाम है जिस के आधार पर कि वह पक्ष पक्ष बदलती रहती है, या जिस पर कि वे सत्र आगे पीछे हाने वाली पर्याय नृत्य करती हैं ।

(११) गुण पर्याय उसकी एक समय की व्यक्ति का नाम है और गुण उसकी तीन काल की सब व्यक्तियों के समूह का नाम है, उनके एक अखंड पिण्ड का नाम है । अखंड पिण्ड का रूप आगे प्रश्न न ३ में दर्शाया जायेगा ।

२ प्रश्न — द्रव्य व द्रव्य पर्याय में क्या अन्तर है

उत्तर — द्रव्य उस त्रिकाली पिण्ड रूप गुणों का समूह है द्रव्य पर्याय उन सब गुणों की एक समय की पृथक् पृथक् पर्यायों का समूह । त्रिकाली गुणों का समूह त्रिकाली द्रव्य और गुणों की एक समय की पर्यायों का समूह एक समय का द्रव्य । त्रिकाली द्रव्य को द्रव्य कहते हैं और एक समय के द्रव्य को द्रव्य पर्याय । यह भी अगले प्रश्न के अन्तर्गत आने वाले दृष्टांत पर से स्पष्ट हो जायेगा । इसके अतिरिक्त द्रव्य के स्थान या आकृति का भी द्रव्य पर्याय कहते हैं ।

३ प्रश्न — द्रव्य में या गुण में पर्याय, भले सब व्यापक रहती हो पर सबदा व्यापक नहीं रहती, ऐसा नियम कर दिया गया



है। इस नियम के अनुसार गुण में या द्रव्य में एक समय में एक ही पर्याय हो सकती है, दो नहीं। फिर एक समय में त्रिकाली पर्यायों को कैसे देखा जा सकता है ?

उत्तर — प्रश्न ठीक है। वस्तु में व वस्तु के ज्ञान में कुछ अन्तर है। यह अन्तर तेरी, दृष्टि में स्पष्ट नहीं है, यही कारण है इस प्रश्न की जागृति का है।

वस्तु में पर्याय उत्पन्न होकर विनष्ट हो जाती है, फिर दिखाई नहीं देती, परन्तु क्या ज्ञान में भी ऐसा होता है ? वहाँ तो वह एक पर्याय को जान लिया तो सर्वदा के लिये जान लिया। वहाँ वह विनष्ट पर्याय दिखनी वन्द हो जाये ऐसा नहीं हो सकता। क्योंकि वह वहाँ स्मृति का विषय बन जाती है। इसी प्रकार अनुत्पन्न पर्याय या भविष्य काल सम्बन्धी पर्याय भले ही वस्तु में व्यक्त न हो, पर अनुमान के आधार पर ज्ञान में वह व्यक्त है। जैसे कि आप अपनी होने वाली मृत्यु के समय की अवस्था का या बुढ़ापे की अवस्था का पहिले ही से निर्णय किये बैठे हो।

आप अपने जीवन पर दृष्टि डाल कर देखें तो आपकी दृष्टि में आप का वचन अव्यक्त नहीं है, प्रत्यक्षवत् है। आज की अवस्था तो व्यक्त है ही, और आगे की बुढ़ापे वाली अवस्था भी व्यक्त व तही है। इस प्रकार आपके ज्ञान में वस्तु की तीनों कालों की पर्यायें पड़ी हैं। हीन ज्ञान में यह पर्याय कुछ कम है, ज्ञान अधिक हो जाने पर यह कुछ अधिक हो जाती है, और पूर्ण हो जाने पर वस्तु की त्रिकाली पूरी की पूरी पर्यायों को पकड़ने में समर्थ हो जायेगा। परीक्षा ज्ञान में यह कुछ अस्पष्ट सी है, विशेषतः भविष्यत काल सम्बन्धी, पर प्रत्यक्ष ज्ञान में यह सब स्पष्ट होगी चाहे भूत काल की हो या भविष्यत

काल की। नय प्रमाण ज्ञान का अग है वस्तु का नहीं, अतः, यहाँ ज्ञान पर से वस्तु को पढ़ना है, वस्तु पर से नहीं। जो वस्तु को ही पढ़ने जायेंगे तो वहाँ तो एक समय की पर्याय ही मिलेगी, तीनों कालों की पर्यायों का अवस्थान वहाँ असम्भव है।

लोक में एक ऐसा मत है कि वस्तु में जितनी पर्याय हो चुकी ह वे भी वस्तु में अभी तक बठी हुई हैं, और जितनी होने वाली ह वे भी सब इसमें पहिले ही से विद्यमान हैं। मानो वस्तु त्रिकाली पर्यायों का कोष है। एक-एक करके वे पर्याय बाहर आती रहती ह और पुन उसमें प्रवेश करती रहती हैं। दृष्टान्त के रूप में उनका कहना है, कि शब्द आकाश की पर्याय है, और जितने भी शब्द आज तक रामायण या महाभारत काल में उत्पन्न हुये ह या उससे पहिले हो चुके ह या आगे होने वाले ह वे सब आकाश में विद्यमान ह वैज्ञानिक किसी यत्र विशेष के द्वारा उनमें से जो चाहे वर्तमान में सुन सकता है। तो भाई! ऐसा नहीं है। ज्ञान में उन शब्दों का भान विद्यमान रह सकता सम्भव है, पर आकाश में नहीं, न ही वैज्ञानिक कोई ऐसा यत्र बना सकता है कि रामायण काल की आवाजें वर्तमान में सुन सके। रेडियो में सुने जाने वाले शब्द तो वर्तमान समय में प्रगट हो रहे ह वही है, भूत भविष्यत काल वाले नहीं। इसलिये रेडियो पर से उस मत की पुष्टि की जाना सम्भव नहीं।

४ प्रश्न — ज्ञान में उन त्रिकाली पर्यायों को कैसे देखा जा सकता ह ?

उत्तर — आप अपने सारे जीवन की एक फिल्म तय्यार कीजिये जसी कि सिनेमा की फिल्म होती है। इसमें बचपन का फोटो स्पष्ट है, स्कूल का जीवन का फोटो स्पष्ट है, पितृनिष्ठ पर गये थे वह फोटो भी स्पष्ट है, आपके विवाह का फोटो स्पष्ट है,

आज का फोटो स्पष्ट है, आगे आने वाले बुढ़ापे व मृत अवस्था का फोटो कुछ अस्पष्ट है। पर अस्पष्टता ज्ञान की कमी के कारण है। प्रत्यक्ष ज्ञान में यह भी स्पष्ट हो जाता है। यह तो आपके छोटे जीवन की फिल्म हुई। देखिये मे अपने पूर्ण जीवन की फिल्म खेचकर दिखाता हूँ, जो मेरे ज्ञान में प्रत्यक्ष पड़ी हुई है। देखिये इसमें न.१ का फोटो निगोद का रूप है, दूसरा फोटो घास के रूप का, तीसरा आग्नि के रूप का और इसी प्रकार यह देखिये आगे आगे वायु, बीडा, चीटी, मक्खी, भवरा, ततैया, चिड़िया, तोता, मछली, सर्प, वृक्ष, नारकी, गाय, बैल, घोडा, देव फिर कीडा, चूहा, मनुष्य, यह यहा तक तो भूत काल की २२ अवस्थाओं के फोटो नम्बर वार इस पर चित्रित है। और आगे चलिये। देखिये यह देव, फिर मनुष्य, मुनि, अर्हत और यह देखिये सिद्ध इस प्रकार यह पाच फोटो भविष्य काल की सारी यथा योग्य अवस्थाओं के भी नम्बर वार इस पर स्पष्ट चित्रित है। वस मेरे जीवन की २७ फोटो वाली फिल्म तैयार हो गई। इसमें न पहले की कोई पर्याय छूट पाई है और न पीछे की।

सिनेमा की फिल्मवत् इसको देखने के दो तरीके हैं।

(1) या तो इसे मशीन पर चला कर जैसे साधारणत देखने में आती है उस प्रकार देखले।

(ii) और या इसे सामन दीवार पर लम्बी लटका कर देखते। या यो कहिये कि किसी ऐसी कल्पनिक मशीन के द्वारा देखले जिससे कि उस सारी लम्बी फिल्म के आकार यथा स्थान जड़े हुये सामने पर्दे पर, एक लंबी फैली हुई फिल्म के रूप में ही आ जाये।

न १ वाले टग से देखने पर तो उसमें भाग दीड होती दिखाई देगी जैसे कि रोज देखने में आता है। पर न २ वाले टग से देखने पर तो सब फोटो यथा स्थान जडे ह्ये स्थिर दिखाई देंगे।

पहिले ढग से देखने पर आपको दृष्टि के सामने एक समय में एक ही फोटो आता है, वह आगे सरक जाने के पश्चात फिर दूसरा आता है, परंतु दूसरे ढग से देखने पर इस प्रकार नम नहीं रहता, सारे फोटो एक साथ दृष्टि में आ रहे ह। या यो कहिये पहिले ढग म तो आगे आगे के फोटो देखते समय पीछे जा आग स आग म्दे ली जाती ह पर दूसरे ढग में आख बराबर खुली रहती है।

यस प्रत्येक वस्तु को भी पढने के दो ढग है उसकी प्री फिल्म में से उसका एक एक फोटो क्रम से देख कर या उसकी सारी की सारी फिल्म से एक साथ देख कर। पहिले ढग से एक समय का द्रव्य या द्रव्य पर्याय देखी जाती है और दूसरे ढग से त्रिकाली द्रव्य। पहिले ढग से वस्तु बदलती हुई दिखाई देगी पर दूसरे ढग से स्थिर, मानो उसकी सारी पर्यायें वस्तु में पहिले से टाकी में खोद दी गई हो। यह बात विशेष ध्यान म रखने योग्य है, क्योंकि आगे त्रिकाली ज्ञान की बात आयेगी। वहा यह बताया जायेगा कि इस ज्ञान में वस्तु बदलती नहीं, सदा जूकी त् वनी रहती है।

५ प्रश्न — द्रव्य, गुण पर्याय ता स्पष्ट चित्रण लेंचकर दिखाईय।

उत्तर — टीक है देखिये। पहिले एक गुण 'क' नाम का लीजिये। इसकी सारी त्रिकाली पर्यायो की एक फिल्म बना कर हृदय पट पर बिछा लीजिये। अब दूसरा 'ग' नाम का गुण लीजिये

इसकी भी सारी त्रिकाली पर्यायो की एक फिल्म बना कर हृदय पट पर उस पहिली फिल्म के नीचे उसके बराबर में सटा कर बिछा दीजिये । इसी प्रकार तीसरे 'ग' नाम के गुण की व चौथे 'घ' नाम के गुण की भी त्रिकाली पर्यायो की फिल्मे बनाकर उनके नीचे एक दूसरे से सटा कर बिछा दीजिये, जैसे कि नीचे चित्र में दिखाया गया है ।

|   |   |   |   |   |   |   |   |   |   |    |    |    |    |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|----|
| क | १ | २ | ३ | ४ | ५ | × | ७ | ८ | ९ | १० | ११ | १२ | १३ |
| ख | १ | २ | ३ | ४ | ५ | × | ७ | ८ | ९ | १० | ११ | १२ | १३ |
| ग | १ | २ | ३ | ४ | ५ | × | ७ | ८ | ९ | १० | ११ | १२ | १३ |
| घ | १ | २ | ३ | ४ | ५ | × | ७ | ८ | ९ | १० | ११ | १२ | १३ |

चित्र में 'क' 'ख' 'ग' व 'घ' नाम के चार गुणों की चार फिल्मों को ऊपर नीचे बराबर बराबर सटा कर बिछाया गया है । प्रत्येक गुण की फिल्म में आगे पीछे १३ अवस्थाओं के फोटो हैं ।

कल्पना कीजिये कि यह समय जिस समय कि आप विचार करने बैठे हैं वस्तु की न. ६ वाली अवस्था का समय है । अतः न. ६ की पर्याय तो वर्तमान की पर्याय है न. १ से ५ तक भूत काल की पर्याय है और ७ से १३ तक भविष्य काल की पर्यायो है । इस प्रकार यह चित्र त्रिकाली पर्यायो का प्रतिनिधित्व कर रहा है फिल्म में न. ६ वाले पृथक पृथक ४ फोटुओं को पृथक पृथक देखे तो, यह उन 'क' आदि ४ गुणों की ४ गुण पर्याये हैं जो द्रव्य में एक ही समय में विद्यमान हैं । क्योंकि गुण पर्यायों क समूह को द्रव्य पर्याय कहते हैं इसलिये ऊपर से नीचे की ओर

देखते हुये चारो न ६ वाले खाने मिलकर वतमान समय की एक द्रव्यपर्याय है। और इसी प्रकार सबत्र समझना।

चारो न १ को पृथक् पृथक् देखने पर उन उन गुणा की न १ वाली ४ गुण पर्यायें ह और ऊपर से नीचे की ओर चारो न १ को एक साथ देखन पर न १ वाली एक द्रव्यपर्याय है। न २ वाली पृथक् पृथक् ४ गुण पर्याय है और ऊपर से नीचे चारो का एक साथ ग्रहण न २ की एक द्रव्य पर्याय है। यह तो गुण पर्याय व द्रव्य पर्याय को देखने की रीति है। अर्थात् ऊपर से नीचे की ओर देखे तो पर्याय पढी जायेगी अब गुण व द्रव्य पढने की रीति बताते हैं। गुण व द्रव्य वास्तव में दिखाई नहीं दिया भरत दिखाई देने वाली तो व्यक्ति या पर्याय हुआ करती है ऐसा पहिले बता दिया गया है। गुण व पर्याय का तो अनुमान किया जा सकता है जो बायें से दाई ओर की दग्गन स संभव है। न १ से न १३ तक ओर 'क' वाली फिल्म क सारे फाटुओ की एक साथ फैली हुई असड फिल्म के रूप में पढे ता 'क' नाम का असड गुण पढा जायेगा। इसी प्रकार 'ख' 'ग' व 'घ' नाम के पृथक् पृथक् असड गुण भी, उन उन की न १ से न १३ की सारी असड फिल्म रूप से स्थित है। यह द्रव्य में एक साथ पाय जाते ह, क्योंकि गुणों के समूह तो द्रव्य कहते ह। अतः १ से १३ तक ऊपर नीचे ५ की हुई इन चारो असड फिल्मों की एक साथ देखने पर त्रिकाली द्रव्य दग्गा कहा जा सकता है। दृष्टान्त में ऊपर से नीचे तथा बायें से दायें इस प्रकार पढने की दो रीति बताई ह। ऊपर से नीचे गुणा ता पिण्ड द्रव्य या गुण पर्यायों की पिण्ड द्रव्य पर्याय पढी जाती है। या बायें से दायें गुण पर्यायों का पिण्ड गुण या द्रव्य पर्यायों का पिण्ड द्रव्य पढा जाता है।

उसमें से दो प्रकार के पिण्ड सिद्ध हुये एक गुणा का पिण्ड दग्गा पर्यायों ता पिण्ड का पर्यायों ता पिण्ड ता आगे पीछे के फोटोभावत

ठीक प्रकार फिल्म के रूप में वाये से दाये को दर्शाया जा सकता है। पर गुणों का पिण्ड चित्रण में दिखायेवत ऊपर से नीचे को नहीं दिखाया जा सकता। क्योंकि गुण इस प्रकार वस्तु में उपर नीचे नहीं होते, वे तो जीरे के पानी वत एक रस होते हैं। परन्तु क्या किया जाये, एक रस का चित्रण खैचा जाना असम्भव है। अतः दाये से वाये की ओर पर्याय माला का फिल्म रूप चित्रण तो यथार्थ ही समझना, पर उपर से नीचे की ओर गुणों के समूह का चित्रण काल्पनिक जानना। कुछ भी हो भाव पडने का प्रयत्न करे, और किसी प्रकार समझाने की योग्यता नहीं है।

---

## — आत्मा व उसके अंग :-

दिनांक १२/१०/६०

१. आत्मा सामान्य का संक्षिप्त परिचय,
२. ज्ञान, ३. चरित्र, ४. श्रद्धा, ५. वेदना,
६. शुद्धाशुद्ध भाव परिचय, ७. क्षायिकादि
- चार भाव, ८. पारिणामिक भाव ९. भावों का
- स्वामित्व, १०. वस्तु में पाँचों भावों का दर्शन,
११. आत्मा को द्रव्य पर्यायों का परिचय,
१२. पारिणामिकादि भावों का समन्वय ।

नय दर्पण का यह विषय प्रमुखतः अपने जीवा में हित व  
 १ आत्मा सामान्य का सरलता उत्पन्न करने के प्रयोजन से  
 मिला परिचय पडा व पढाया जा रहा है तथा आगम  
 व गूढ़ व रहस्य मयी वाक्या का सरल भाषा में जानने का अभ्यास



कराने के लिये भी । क्योंकि आगम में भी आत्म पदार्थ के सम्बन्ध में ही प्रमुखतः कथन करने में आया है, अतः वहाँ भी आत्मा के अनेकों अंगों का भिन्न-भिन्न दृष्टियों व नयों से कथन मिलता है । इन दोनों प्रयोजनों की सिद्धि के अर्थ यहाँ भी आत्म पदार्थ का किञ्चित् परिचय करा दिया जाना आवश्यक है । क्योंकि ऐसा किये बिना आगम के प्रकरणों में नयों को लागू किया जाना सम्भव न हो सकेगा । दूसरे, आगम में नयों के उदाहरण भी यदि खोजने जाऊँगा तो वहाँ केवल आत्मा पर लागू करके ही दर्शाये हुए उपलब्ध हो सकेगे, अन्य सामान्य पदार्थों व वस्तुओं पर नहीं । अतः आत्म पदार्थ के सम्बन्ध में सक्षिप्त परिचय प्राप्त करना ही इस स्थल पर अत्यन्त आवश्यक है ।

वैसे तो आत्म पदार्थ बड़ा विचित्र व जटिल है । एक तो इसलिये कि अनन्तो शक्तियों का पूंज है, और दूसरे इसलिये कि यह अदृष्ट है । इसका अनुभव या दर्शन आज तक कभी हुआ नहीं । अतः समझने व समझाने में बहुत कठिनाइयें पड़ेगी । अतः बिना विस्तृत कथन किये, विषय पूर्ण रूपेण स्पष्ट होना असम्भव है । परन्तु यहाँ यह विषय प्रकृत नहीं है । अतः सक्षिप्त परिचय ही बताया जा सकेगा, सो ध्यान देकर सुनना ।

वस्तु सामान्य वत् आत्मा के भी अनेकों अंग हैं, जिन्हें यहाँ शक्तियों के रूप में दर्शाया जा रहा है । इनमें से कुछ त्रिकाली शक्तियाँ हैं जो गुण रूप हैं, और कुछ क्षणिक या परिवर्तनशील शक्तियाँ हैं जो पर्याय हैं । त्रिकाली शक्तियों इसमें प्रमुखतः चार हैं—ज्ञान, चरित्र, श्रद्धा व वेदना । इन्हीं की सामान्य वा विशेष व्याख्या करने में आती है । शक्तियों का परिचय पाने से पहिले यह बात ध्यान में बैठा लेनी चाहिये कि आत्मा नाम का पदार्थ इन इन्द्रियों से देखा व जाना नहीं जा सकता, क्योंकि इसमें इन

इन्द्रियो के विषय जो रूप, रस, गंध, स्पर्श ह वे पाये नहीं जाते । इन पदार्थ का अनुभव केवल विचारणाओं रूप से होता है । यह जो पुतला बठा दियाई दे रहा है सो दा पदार्थों के सम्मिश्रण में बना हुआ है शरीर व आत्मा । इन दोनों की शक्तियों वतमान में दूध पानी वत् घुलमिल कर दस प्रकार एक मेक हो गई ह, कि पता नहीं चलता कान शक्ति शरीर की है और कान आत्मा की । सो इन दोनों की शक्तियों को पृथक् पृथक् पढ़न का काम तभी सिद्ध हो सकता है जब कि इनको पृथक् पृथक् निकाल कर देखा जाये, और यह सम्भव नहीं । बदाचित्त शरीर को पृथक् करके देखा जा सके पर आत्मा को तो नहीं ।

यदि मृत्यु के पश्चात् इस शरीर को पढ़ें तो पता चलगा, कि इस में कुछ शक्तियों तो अब भी रह गई ह और कुछ शक्तियों इसमें से निकल गई ह । वम जो शक्तियों निकल गई हैं वे सब ही आत्मा की थी ऐसा जान लेना । व शक्तियों न इसकी थी और न इसमें रह सकती थी । आत्मा की थी और मोलिये आत्मा के साथ चली गई, जहा कही भी इस शरीर से पृथक् हाकर गई ह । इस प्रकार पूर्ण शक्तियां में से उन निकलने वाली शक्तियों का विचार कर तो आत्मा की शक्तियां का स्पष्ट परिचय हो जायेगा । अब विचार कर दिये कि किस चीज का प्रमुखत अभाव हुआ है । प्रकाश तथा विचारणाओं व चिन्तवनाओं का । और ता यहा गव कुछ पडा है । आल, नाद, कान सत्र जू का तू होते हुए भी, उनका प्रकाश जाता रहा । अब वे जान कुछ नहीं पा रही ह । जत ममत्त नीजिये कि यह जो छूट कर कुछ अंदर में महमूस होना था, यह जो चर कर पट्टा भीठा सा महमूस होता था, यह जो सू घ व कुछ दग थी या गग थी का निग्रह अंदर में आता था, या जो कुछ स्वयं प्रकाश था या यन्तुआ का स्पष्ट आनाम मा गगन में जाता था तथा गुन वर जो कुछ गगन व गुजार सी प्रतीति में जाती थी वह सब इन्द्रियां ता वहीं आती थी रन्नि आत्मा का आती थी । यदि

ऐसा न हुआ होता तो अब भी इन इन्द्रियो को यह काम करते रहना चाहिये था । तथा अन्य भी ।

२. ज्ञान यह उपर बताई गई सर्व शक्तिये ज्ञान रूप ही समझना ज्ञान नाम जानने का है । जानना उपर प्रमाण इन पांच इन्द्रियो से भी हो रहा है तथा एक अदृष्ट इन्द्रिय अर्थात् मन से भी मन से होने वाला जानना विचारणाओ रूप है । आत्मा इन्द्रियों वाला नहीं । यह जानना व विचारणा उसीका काम है । वस इसे ही ज्ञान कहते हैं आत्मा की समस्त शक्तिया चाहे वह चारित्र हो या श्रद्धा व वेदना, सर्व विचारणात्मक है या प्रकाशात्मक है अतः परमार्थतः सब ही ज्ञान रूप है । वर्तमान मे यह ज्ञान दो प्रकार से अनुभव मे आ रहा है एक तो इन छहो इन्द्रियो के आधार पर होने वाला तथा दूसरा गेख चिल्ली की कल्पनाओ वत्, कड़ी बद्ध कोरी कल्पनाओ रूप से, या किसी भी पदार्थ को जानने के साथ साथ उसमे इष्टता व अनिष्टता की कल्पना रूप से, जिन कल्पनाओं का आधार कोई वस्तु नहीं होती, बल्कि अन्दर मे पड़े ही कुछ पहिले आकर होते हैं । उन आकारो का स्मरण कर करके ही वे कल्पना जागृत हुआ करती हैं । इन्द्रियो का ज्ञान किसी वस्तु को आश्रय करके ही वर्तता है । अतः ज्ञान दो प्रकार का कहा जा सकता है । इन्द्रिय ज्ञान व कल्पना विज्ञान । कल्पना विज्ञान विचारणा रूप होता है यह विचारणा दो प्रकार की होती है एक तो किसी वस्तु को सामने रख कर की जाने वाली तथा एक केवल स्मृति व अनुमान के आधार पर । पहिली जाति की विचारणा को इन्द्रिय ज्ञान मे ही सम्मिलित कर लीजिये और दूसरी को पृथक रहने दीजिये । इस इन्द्रिय ज्ञान को हम व आगम 'मतिज्ञान' इस नाम से पुकारते हैं तथा दूसरे कल्पनाओ रूप ज्ञान को 'श्रुत ज्ञान' कहा जाता है । यह दोनो हम मे ही नहीं बल्कि चीटी आदि क्षुद्र जन्तुओ तक मे देखने मे आता है । इसके अतिरिक्त अवधि ज्ञान कुछ भूत व भविष्यत

कान सम्प्रधी विलुप्त वातो को प्रति विम्ब रूप से जान जाया करता है, और मन पर्यय ज्ञान समक्ष आये हुये किमी भी प्राणी के मन में 'क्या विचार आ रहा था या आगे आयेगा' यह सब प्रत्यक्ष प्रतिविम्ब रूप से जान जाया करता है। अवधि ज्ञान तो यथा योग्य रीति से गृहस्थो व साधुओ दोनों को हो सकना संभव है पर मन पर्यय ज्ञान बड़े बड़े तपस्वी योगियों को ही होना संभव है इसके अतिरिक्त एक और भी ज्ञान होता है जिसे 'केवलज्ञान' कहते हैं। यह सकल विश्व की वर्तमान काल सबधी भूतकाल सबधी व भविष्यन् काल सबधी सर्व दृष्ट व अदृष्ट वातो को प्रतिविम्ब वत् प्रत्यक्ष एक ही बार जानने में समर्थ है। यह ज्ञान आत्मा की पूर्ण विकसित अवस्था है। जिस सिद्ध अवस्था या निगुण अवस्था कहते हैं।

इस प्रकार मति श्रुत अवधि मन पर्यय व केवल ये पाचो ज्ञान की ही विशेष शक्तियां ह। ये पाचो जिसमें से स्फुरायमान होते ह या यो कहिये कि जिसके उपर नृत्य करते हैं, अर्थात् कभी हीन रूप से और कभी अधिक रूप से प्रगट होते व विलीन होते रहते ह, उस सामान्य शक्ति का नाम ही ज्ञान है। इसका काम तो जानना मात्र है। भले मति रूप से जाने, या श्रुत रूप से, अवधि रूप से या मन पर्याय रूप से, या केवल रूप से ये पाचो तो कभी या किसी आत्मा में प्रगट दृष्ट होते ह और कभी नहीं इस लिये क्षणिक या परिवर्तनशील अङ्ग ह पर्याय ह। पर वह जानने की शिकाली शक्ति सो ज्ञान है। सो उसमें तो जानने की अनन्त शक्ति है, भले ही वर्तमान में पूर्ण रूपेण प्रगट न दीखती हो।

प्रगट न दीखने वाली को व्यक्ति व अन्दर में छिपी हुई का व्यक्ति कहते ह। जैसे यदि पृथ्वी की सतह में बित्तन पदार्थों का जला देना की शक्ति है, तो आप यही कहेंगे कि यदि सारा विश्व भी मामने आये तो उसे भी जलादे, और फिर भी न थके। परन्तु वर्तमान

मे तो इतनी व्यापक दिखाई देती नहीं छोटी सी दीखती है। वस इस अन्दर मे छिपी शक्ति का नाम शक्ति है और प्रगट दीखने वाला वर्तमान का छोटासा रूप उस अग्नि सामान्य की व्यक्ति है। इसी प्रकार ज्ञान को समझना। वह जानने की अनन्त शक्ति रखता है जो भी सामने आ जाये उसे ही जान जाये। क्या जानता हुआ यह थकेगा कभी ? नहीं। सर्व विश्व भी सामने आये तो जान जाये और फिर भी न थके। यदि ऐसे ऐसे अनन्तो विश्व भी हो तो भी जान ले और फिर भी न थके। वस इसी का नाम ज्ञान की शक्ति है। उस का मति श्रुति आदि रूप तो वर्तमान की छोटी छोटी सी व्यक्ति मात्र है। इस शक्ति को गुण सामान्य समझो और व्यक्ति को उसकी परिवर्तन गील पर्याय। मति, श्रुति, अवधि, व मनः पर्याय इस की छोटी व्यक्ति है, और केवल ज्ञान इस की पूर्ण व प्रचण्ड व्यक्ति या रूप है। सर्व शक्ति वहा व्यक्त या प्रगट हो जाती है अर्थात् इस समस्त विश्व को तो यह ज्ञान ही लेता है, परन्तु यदि और भी हो तो भी जान जाये। जब और है ही नहीं तो जाने क्या ? इसे ही सर्वज्ञता कहते हैं। सो इस प्रकार जानना नाम तो ज्ञान शक्ति है।

अब चारित्र शक्ति को सुनिये। यद्यपि यह भी ज्ञान व विचारण ३ चारित्र रूप ही है पर क्योंकि इसका अनुभव दूसरे प्रकार से होता है इसलिये इसका दूसरा नाम रख दिया है। या यों कहिये कि जानने का ही जब ऐसा सा ढग होता है तो उस ज्ञान को ही चारित्र नाम दे दिया जाता है। यह जो नित्य ही राग व द्वेषादि व क्रोधादि भाव विचारणाओं मे उठते व दबते दिखाई देते हैं, वस इसी को हम चारित्र नाम की शक्ति कहते हैं। कोई भी शक्ति अपनी व्यक्ति के आधार पर ही जनाई जा सकती है या यों कहिये कि कोई भी गुण सामान्य अपनी पर्याय के आधार पर ही जनाया जा सकता है। जैसे कि रंगपना दगनि के लिये हरा पना व पीला पाना ही दिखाना पड़ता है। पहिले भी बताया जा चुका है कि अनुभव गुण का नहीं हुआ करता, बल्कि पर्याय का होता है।

उन्नी के आधार पर गुण रूप शिवाली शक्ति का अनुमान लगाया जा सकता है उपर ज्ञान के प्रकरण में भी यही बात लाग होती है । और आगे भी यही बात होगी व्यक्ति या पर्यायो की ओर लक्ष्य दिलाकर उस शक्ति सामान्य को अनुमान का विषय बनाने का प्रयत्न किया जायेगा ।

चारित्र गण की कई व्यक्तियों हमें प्रत्यक्ष अनुभव में आती हैं । उनमें से १३ प्रधान हैं १ क्रोध, २ अभिमान, ३ मायाचार, ४ लोभ, ५ हास्य भाव, ६ किसी पदार्थ के प्रति रति व आसक्ति भाव, ७ किसी पदार्थ के प्रति का अरति या अस्वच्छि भाव, ८ शोक भाव, ९ भय भाव, १० ग्लानि व घृणा भाव ११ स्त्री, १२ पुरुष व १३ नपुंसक में उठने वाल उस उस जाति के मैथुन व काम सेवन रूप भाव । यह तेरह के तेरह भाव सब जनममत हैं । इन्हें ही संक्षेप में कहें तो दो शब्द राग व द्वेष द्वारा कहा जा सकता है । राग भाव कहते हैं आकर्षण भाव को और द्वेष भाव कहते हैं हटाव के भाव को । सा उपरोक्त १३ में से क्रोध, मान, अरति, शोक, भय व जुगुप्सा ये ६ भाव तो द्वेष रूप हैं और माया, लोभ, हास्य, रति, व तीनों प्रकार के मैथुन भाव ये सात राग रूप हैं । सो ज्ञान की इन राग द्वेष में रगी हुई विचारणा का नाम चारित्र है ।

इन उपरोक्त राग द्वेष का तो हमें परिचय है क्योंकि यह तो हमारे जीवन के अङ्ग है, पर इन से विपरीत वीतरागता से परिचय नहीं है । वास्तव में चारित्र की अनंत शक्ति उस वीतरागता में ही निहित है । उस वीतरागता की विंचित पहिचान निम्न भावों पर स की जा सकती है जो कि उपरोक्त १३ से विपरीत भाव है । क्रोध के विपरीत क्षमा है, जो इस प्रकार से प्रगट होता है कि अरे ! जाने भी दे क्या लेंगे लड़कर । जा भाई जा । तेरी करनी तेरे साथ । अभिमान को दवाते दूरे मादन भाव प्रगट होता है जिसका रूप

इस प्रकार इन चार शक्तियों का सक्षिप्त परिचय दिया गया ।  
६. शुद्धाशुद्ध भाव और भी बहुत कुछ है पर समय थोड़ा होने के कारण  
परिचय विस्तार नहीं किया जा सकता यहाँ इतना ही सम-  
झना चाहिये कि आत्मा तो ज्ञानपुत्र है । यह ज्ञान ही अनेक प्रकार  
से प्रगट होकर भिन्न भिन्न शक्तियों रूप बन बैठता है ।

ऊपर की चारों शक्तियों में से ज्ञान में तो शुद्ध पना व अशुद्ध  
पना होता नहीं । वहाँ तो हीन ज्ञान पना न अधिक ज्ञान पना होता  
है । सो वहाँ तो हीन ज्ञान पने का नाम ही विभाव व ज्ञान की  
अशुद्धता है और अधिक या पूर्ण ज्ञानपने का नाम ही स्वभाव या  
ज्ञान की शुद्धता है । पर चारित्र्य, श्रद्धा व वेदना, में शुद्धपना व अशुद्ध  
पना होता है, जैसा कि दर्शा दिया गया । शान्ति रूप से प्रगट होने को  
यहाँ शुद्ध पना और अशान्ति रूप से प्रगट होने को अशुद्ध पना कहते हैं ।  
सर्वत्र ही यह शुद्ध पना व अशुद्ध पना तीन प्रकार का हो सकता  
है । १. पूर्ण शुद्ध, पूर्ण अशुद्ध, तथा ३. शुद्ध व अशुद्ध का मिश्रण ।  
पूर्ण का अर्थ है पूर्ण शान्ति में स्थित होने पर प्रगटे भाव, पूर्ण अशुद्ध  
का अर्थ है पूर्ण अशान्ति या चिन्ताओं में उलझे हुए भाव और शुद्धा-  
शुद्ध रूप मिश्रित भावों का अर्थ है कुछ शान्ति तथा साथ ही साथ  
कुछ अशान्ति में बसने वाले भाव ।

पूर्ण शुद्ध व पूर्ण अशुद्ध तो ठीक प्रकार समझ में आ जाता है पर  
शुद्धाशुद्ध रूप मिश्रित भाव कुछ उलझन उत्पन्न कर रहा है । इस  
को स्पष्ट करने का प्रयत्न करता हूँ । देखो, ये घर पर विलो कर निकाला  
गया एक सेर पूर्ण शुद्ध घी है और यह है एक सेर पूर्ण अशुद्ध व नकली  
डालडा । यह लो दोनों को मिला दीजिये । अब यह मिला हुआ वह घी  
शुद्ध कहलायेगा या अशुद्ध ? कहना होगा कि न पूर्ण शुद्ध, न पूर्ण  
अशुद्ध बल्कि इसे तो मिश्रित कहना होगा, या शुद्धाशुद्ध कहना होगा ।  
यद्यपि शुद्ध व अशुद्ध तो एक एक ही कीटि के हो सकते हैं, पर शुद्धाशुद्ध

नो अन्त्यातों कोटियो के हो नको । एक तोला मुद्ध व शेष सर्व  
अमुद्ध का मिना हुआ भी मुद्धागुद्ध है, आधा बाधा मिना हुआ  
भी मुद्धागुद्ध है औ एक तोला अमुद्ध औ शेष सर्व मुद्ध मिना हुआ  
भी मुद्धागुद्ध है । तथा इन के बीच में एक एक अंग मुद्ध का बढ़ाने  
हुये औ नाय नाय एक एक जग अमुद्ध का घटाने हुये अन्त्यातों  
मद मुद्धागुद्ध हो जायेंगे । जिसका अंग अधिक होगा, धी उसी को  
कुछमुक्ता हुआ ना प्रतीति में आवेगा । जैना कि मुग्धित व दुर्गति  
शेषदार्थों का मिलाने पर यदि मुग्ध का अंग उसमें अधिक है तो  
साा का साा मित्रा कुछ सुगति ना प्रतीति होगा । जू जू मुग्ध का  
अंग बढ़ता जायेगा तू अन्ध अधिक मुग्धित प्रतीति में आने लगेगा ।  
दुर्गति उतनी उतनी ही घटती जायेगी । इस मथण में बढ़ते घटते मुद्ध  
धी तो पूरा हो जाये औ घटते घटते अमुद्ध धी इसमें से बिन्दुम  
निकल जाये तो यह पुन गुद्ध कहलाने लगेगा ।

उस इसी प्रकार आना में समझना । बाएँ गुणों की कुछ गुद्ध  
औ अमुद्ध व्यक्तिमें मिली हुई पटी हों तब उसे इन उस गुण का  
मुद्धागुद्ध भाव कहने ह । जैसे चारित्र्य में तीव्र शय आ जाने पर तीव्र  
शय प्रतीति में आई सो तो पूर्ण अमुद्धता हुई । अब मरे समझान व  
साम्प्रदाय देते पर कुछ समय का उस व्यक्ति पर ऐसा भाव प्रा  
हूना कि जन्मा, जो मर्तों में जावे कर मुमे बना । तब तीव्र दाह  
कुछ हनरी भी हुई प्रतीति हुई । वस जिनकी हनरी हुई उतनी क्षमा  
आ गई । यह पहिनी स्थिति ह जो कि अनी क्षमा रूप दीनन नहीं  
पाई क्योंकि कभी भी हमें शोकका अंग जयिक है जन आर ही  
मुग्ध प्रतीति में ना रहा ह । आगे जान धी धी दाहमन पहनी  
गई । समझिय क्षमा का जग बढ़ता गया और शोक का अंग उतना  
ही कम होता गया । अन्त मृत जाने पर आप पूर्ववत् अन्त जान में  
ना गये, पर अन्त में घाटे घाटे कुछ अन्त भी रहे ह । आगे क्षमा  
आ बढ़ी आ शोध कुछ कम हुआ तो कुछ गान्धि भी प्रतीति हान



लगी जो बराबर बढ़ती गई, यहा तक कि क्रोध ससाप्त हो गया और उसका स्थान क्षमा ने ले लिया आप पूर्व वत गान्त हो गये । यह सब पहिले से लेकर इस अन्तिम तक के शुद्धाशुद्ध अंग कहलायेगे । इसी प्रकार सर्वत्र जानना । यहा चारित्र्य संबंधो शुद्धाशुद्ध भाव को मैं ने लौकिक दृष्टि से दृष्टान्त रूप मे समझाया है । आगम की अपेक्षा तो यह सब अशुद्ध भाव ही है । जब तक पारमार्थिक अन्तरंग गान्ति रूप क्षमा की रेखा हृदय मे प्रगटती नही तब तक की क्षमा आदि वास्तव मे अशुद्ध ही है ।

ज्ञान का पूर्ण अशुद्ध भाव पूर्ण अन्धकार रूप जिसमे कुछ भी जाना न जा सके, शुद्ध भाव है पूर्ण प्रकाश जिसमे समस्त विश्व जाना जा सके जैसे कि भगवान् मे है, और शुद्धाशुद्ध भाव अधूरा प्रकाश जैसे हम सभी मे है । कुछ जानते है और कुछ नही जानते है । सो सब मे बराबर नही है । किसी मे शुद्धता रूप प्रकाश का अंश अधिक है और किसी मे अधि कार अधिक है । जैसे कि यहा जो बात को पकड़ सकते है उनमे प्रकाश का अंश अधिक है ओर जो बिल्कुल नही समझ पाते उनमे अधिकार का अंश अधिक है ।

चारित्र्य का पूर्ण शुद्ध भाव है पूर्ण वीतरागता जैसा कि अर्हन्त व सिद्ध भगवान् मे है । इसका पूर्ण अशुद्ध भाव है विषयों मे पूर्ण रूपेण फसकर नित्य क्रोधादि भावो मे उलझे रहना । क्रोध जाये तो मान आ बैठे और मान जाये तो माया । जैसा कि जन साधारण मे होता है । इसका शुद्धाशुद्ध भाव है राग मे रहते हुये भी वीतरागता का अभ्यास करने रूप । जैसे कि गृहस्थ मे रहते हुये भी कुछ व्रतो को धारना व विषयो का कुछ त्याग करना ।

श्रद्धा का पूर्ण शुद्ध भाव है विवेक का निश्चलपना । लोकके सर्व कार्य करते हुए भी "मेरा मकान अमुक ही स्थान पर है, मेरा पुत्र

विलायत म जीता जागता विद्यमान है ही" इस प्रकार की दृढ़ श्रद्धा अदर में पड़ी रहना । उसमें पोचता न आना, उसमें कम्पन न आना, उस में कुछ घुघला पन न आना । इसी प्रकार रागात्मक लौकिक काय करते हुए भी "यह का काय मेरे लिये अहित कर है" वीतरागता ही हितकर है । ऐसा निश्चल भाव अदर में बन रहना । श्रद्धा का पूण अशुद्ध भाव है विवेक का पूरा अभाव, अहित में हित की श्रद्धा जैसे कि "घन ही मेरे लिये तो हित कारी है, मल शान्ति नहीं चाहिये इत्यादि" । इस का शुद्धाशुद्ध भाव है उतार चढ़ाव रूप । चिन्तार्ये बढ जाने पर तो "अरे आज ही छोडकर भाग इस धधे को, इससे बढा अहित और कुछ नहीं हो सकता" ऐसा सा भाव प्रगट हो जाना । और चिन्तार्ये कुछ कम होने पर तथा विषयो की उपलब्धि हो जाने पर वह भाव दब सा जाना, उपरोक्त प्रकार प्रगट न हो पाना । और इस प्रकार बराबर उसकी दृढता में हानि बन्धि होते रहना श्रद्धा का शुद्धाशुद्ध भाव है ।

वेदना का पूण शुद्ध भाव है पूण शान्ति में निश्चल स्थिति, इच्छाओं का पूर्ण अभाव । पूण अशुद्ध भाव है पूण अशान्ति, इच्छाआ, में सदा जलते रहना । और शुद्धाशुद्ध भाव है अशान्ति में कुछ कभी और कुछ कुछ शान्ति की प्रतीति जो कभी बढ जाती है और कभी घट जाती है ।

शुद्ध भाव की व्यक्ति दो प्रकार की हो सकती है । एक थोडी देर के लिये पूण शुद्ध होकर फिर अशुद्ध या शुद्धाशुद्ध हो जाने वाली जैसे कि गदला पानी गाद बठने पर थोडी देर को पूर्ण शुद्ध हो जाता है पर हिलने पर फिर अशुद्ध हो जाता है । और दूसरी सवदा ने निये पूण शुद्ध होकर फिर कभी भी अशुद्ध या शुद्धाशुद्ध होने की सम्भावना न रहे ऐसी शुद्ध । जैसा कि उवाल कर सुखाया गया गेहू का दाना सदा के लिये अब उगने की शक्ति को खो बैठा है ।

जैसेकि सिद्ध प्रभु का पूर्ण वीतराग चारित्र्य किसी पर पदार्थ का आश्रय ग्रहण करने के रूप या त्याग करने रूप नहीं है परन्तु इस की उत्पत्ति, पर के त्याग पूर्वक हुई थी, इतना ही इसमें पर सापेक्ष पना है ।

क्षायिकादि चार भावों को समझ लेने के पश्चात् उस भाव को न पारिणामिक प्रमुखतः समझना योग्य है, जिसके उपर कि यह चारों भाव भाव नृत्य कर रहे हैं । उसे पारिणामिक भाव कहते हैं ।

से त्रिकाली वस्तु का स्वभाव समझना, जिसमें कि पर पदार्थ के ग्रहण की यात याग की, निकटता की व दूरता की, कर्मों के उदय की या क्षय की कोई अपेक्षा नहीं । इसको समझना जरा कठिन पड़ेगा, क्योंकि कि इसकी त्रिकाली शुद्ध भाव के रूप में प्रतीति होती है । शुद्ध भाव दो प्रकार के हो जाते हैं । एक तो पर की अपेक्षा का अभाव होने पर प्रगटे क्षायिक व औपगमिक भाव, और एक वह जिसमें पर की अपेक्षा न थी और न हटी है, जो सदा से शुद्ध था और सदा शुद्ध रहेगा । यहां बड़ा संशय खड़ा हो जाता है और कदाचित् भ्रम का कारण भी बन बैठता है । अतः सूक्ष्म दृष्टि से समझने का प्रयत्न करना ।

यह कथन त्रिकाली ध्रुव शक्ति या भाव की अपेक्षा विचारा जाना चाहिये । यदि व्यक्ति पर अर्थात् प्रगट जो अनुभव में आ रहा है ऐसी पर्याय पर दृष्टि चली गई तो अनिष्ट हो जायेगा । क्योंकि या तो यह प्रश्न उठ खड़ा होगा कि राग में रहते हुये भी आत्मा को शुद्ध कैसे कहा जा सकता है, और या यह अभिमान उत्पन्न हो जायेगा कि मैं तो त्रिकाली शुद्ध हूं अतः रागद्वेषादि मेरा अपराध ही नहीं, मैं इन्हे करता ही नहीं, वर्तमान में जो देखने में आता है वह तो भ्रम मात्र है । अतः व्यक्ति और शक्ति का विवेक रखकर ही समझना योग्य है । व्यक्त रूप जितने भी भाव हैं वह तो सब के सब औदायिकादि चारों में से ही कोई न कोई हो सकते हैं ।

जैसे कि पहिले बताया दिया गया कि अनुभव सदा पर्याय का हुआ करता है गुणका नहीं, अर्थात् व्यक्ति का होता है शक्ति तो वह है जो इन सब व्यक्तियों के पीछे छिपी बठी है । दृष्टांत परसे समझिये “स्वर्णत्व” यह शब्द सुनकर आप इसे शुद्ध कहेंगे या अशुद्ध ? खान में से निकले स्वर्ण पायाण में पड़ स्वर्णत्व में और फासे में पड़े स्वर्णत्व में क्या अन्तर है । छोटे सोने में पड़ा और खरे सोने में पड़ा स्वर्णत्व क्या भिन्न भिन्न है ? स्वर्णत्व तो जहाँ भी है स्वर्णत्व है । स्वर्णत्व क्या कभी छोटा हो सकता है ? स्वर्णत्व तो केवल उस भाव विशेष का नाम है जो केवल पीलेपने, चमकदार पने व भारीपने रूप में प्रतीति में आता है । यह तो भाव वाचक मज्ञा (Abstract Noun) है । इसलिये भले स्वर्ण में खोटा मिलाया जा सकना व निकाला जा सकना सम्भव हो, पर स्वर्णपने में तो खोटा मिलाना निकलना सम्भव नहीं । यदि मैं पूछूँ कि स्वर्ण पने का क्या आकार तो क्या बतायेंगे आप ? क्या इसे फासे की शकल का बतायेंगे या कण्ठ की शकल का । फासे या कण्ठ की शकल सोने की तो कही जा सकती है, पर सोने पने की नहीं । एक तोले के जेवर में और पाँच तोले के जेवर में सोना तो कम या ज्यादा कहा जा सकता है, पर क्या एक तोले वाले में सोना पना कम कह सकेंगे कभी ? स्वर्ण की एक कणिका में सोने पने का जो एक सामान्य भाव विद्यमान है वही पाँच तोले के जेवर में है । सोना शुद्ध और अशुद्ध हो सकता है, पर सोने पने का भाव नहीं । वस इस सोने पने के भाव को, जो अनुमान में आ सकता है पर व्यक्त नहीं दखा जा सकता, आप स्वर्ण का पारिणामिक भाव या उसकी शक्ति समझ । यह है स्वर्ण का त्रिकाली शुद्धपना । पका कर शुद्ध किये गये सोने की शुद्धता में और इस त्रिकाली शुद्धता में महान् अन्तर है, क्योंकि वह कृत्रिम है और यह स्वाभाविक वह काम है और यह कारण । यदि सोने में यह सोने पने का स्वभाव न होता तो भट्टी पर चढ़ाने से निकल कैसे पाता ? वही तो निकला है जो स्वभाव रूप से पहिले से उसमें विद्यमान था । भाव वाचक मज्ञा पर में अनुमान लगाया जा

सकता है कि पारिणामिक भाव किसे कहते हैं। वह शक्ति रूप होता है व्यक्ति रूप नहीं।

इसी प्रकार आत्मा का ज्ञान गुण ले लोजिय। भल ही आज उस की हीन व्यक्ति हो। हमें ज्ञान अत्यन्त अल्प प्रगट हो परन्तु इसके ज्ञान पने में क्या कमी है। अर्थात् हमारा हीन जानना भी जानना मात्र है और अर्हन्त प्रभू का पूर्ण जानना भी जानना मात्र है। निगो दिया में भी जानन पना वैसा ही है जैसा कि प्रभु में। जानन पने में हीनाधिकता या शुद्धता अशुद्धता क्या? वह तो जानन की जाति का एक भाव सामान्य है। वही ज्ञान का परिणामिक भाव समझिये। जो न कभी पर का संयोग लेता है और न छोड़ता है। वह तो शक्ति मात्र है, पर को जानना तो व्यक्ति में है। जानन भाव क लिय न कोई स्व है और न पर, वह तो जानना मात्र है। वह न कभी शुद्ध होता है न अशुद्ध वह तो त्रिकाली शुद्ध ही है। यहां शुद्ध का अर्थ ठीक ठीक प्रकार समझना। एक शुद्ध तो होता है अशुद्धि को दूर करके उसे तो क्षायिक भाव कहते हैं। एक शुद्ध होता है निर्पेक्ष, जिसमें न अशुद्धि की अपेक्षा होती है और न शुद्धि की। शब्द एक हैं और इसमें प्रदर्शित भाव दो, अतः उलझना नहीं। आगे के प्रकरणों में शुद्ध शब्द का प्रयोग बहुत करने में आयेगा, कही तो इस त्रिकाली शुद्ध के अर्थ में और कही उस कृत्रिम शुद्ध के अर्थ में। अतः वहां शुद्ध-शुद्ध में विवेक बनाये रखना। क्षायिक शुद्ध को सापेक्ष और पारिणामिक शुद्ध को निर्पेक्ष ही समझते रहना।

लेखन में भाव दर्शाया जाना असम्भव है। अतः भाव वाची संज्ञा अर्थात् (Abstract Noun) पर से जो सामान्य भाव पकड़ में आता है उसे ही आगम भाषा में पारिणामिक भाव कहते हैं। क्योंकि यह किसी भी पदार्थ के संयोग व वियोग की अपेक्षा नहीं रखता अतः यह

सबथा निरपेक्ष है। इसमें हानि वृद्धि या शुद्धि अशुद्धि नहीं होती अतः त्रिकाली शुद्ध है। इसमें सादि अनादि पन की विवक्षा भी नहीं होती, अतः यह कोई पर्याय तो है ही नहीं। पर इसे गुण भी कह नहीं सकते। क्योंकि जानना और बात है जानने की शक्ति और बात है, और जानन पना और बात है। जानन पने को धारण करने वाली शक्ति का नाम जानन शक्ति या ज्ञान गुण है। पर जान न पना तो स्वयं कोई शक्ति नहीं। शक्ति तो उसे कहते हैं जो कि कुछ कार्य कर सके, अर्थात् जो पर्याय रूप में बदल कर प्रगट हो जाये उसे तो गुण व शक्ति कहते हैं, परन्तु जिसमें प्रगट होने व दब जाने की कोई अपेक्षा ही नहीं पड़ती हो, उसे शक्ति नहीं कह सकते वह तो उस शक्ति का सार या abstract है। जसा कि ऊपर के दृष्टांतों से सिद्ध किया गया। इसके अतिरिक्त भी गमी पना, रस पना, इत्यादि जितने भी भाव सामान्य गुणों का सार दर्शाने के लिये, या चिन्मात्र, जडमात्रादि भाव, अखंड व एक स्वरूप वस्तुओं का सार दर्शाने के लिये प्रयुक्त करने में आते ह वे सब उन गुणों व वस्तुओं के पारिणामिक भाव समझने। ऊपर जिसे शक्ति कहते आये थे, उसे ही यहाँ और अधिक महत्त्व बनाकर शक्ति में भी दूर केवल अखण्डित ध्रुव भाव सामान्य रूप में सिद्ध किया है।

## पारिणामिक भाव के सम्बन्ध में निम्ननियम याद रखने -

- १ यह वस्तु या गुण का मार मात्र भाव होता है। उसे कि जानन मात्र या स्वणत्व।
- २ इसमें हानि वृद्धि रूप उत्पत्ति व विनाश का प्रद्वन वर्गन तब की अवस्था सम्भव नहीं।
- ३ यह त्रिकाली ध्रुव भाव व्यक्त नहीं होता। अतः अनुमान के आधार पर प्रतीति में आ जाता है।

४ यद्यपि यह स्वयं उत्पत्ति विनाश रूप पर्यायों से अतीत है, पर वस्तु या गुण की प्रत्येक पर्याय में इस की झलक ओत प्रोत है। यह न हो तो वह वह पर्याय अपने एक जातीय भाव को स्थिर न रख सके।

५ यह शुद्ध व अशुद्ध पने से अतीत त्रिकाली शुद्ध है। इसकी शुद्धता क्षायिक भाव वत अशुद्धि को दूर करके उत्पन्न नहीं होती। अतः क्षायिक भाव की शुद्धता और इसकी गूढ़ता में महान् अन्तर है।

६ यह अन्य किसी भी पदार्थ के संयोग वियोग से तथा अपेक्षाओं से अतीत सर्वथा निर्पेक्ष सहज सिद्ध भाव है।

७ यह स्वभाव रूप है।

इस प्रकार आत्म नाम पदार्थ के चार प्रमुख गुणों का, उनकी प्रमुख [ ६ भावों का प्रमुख पर्यायों का, उन पर्यायों की शुद्धता व अशुद्धता का स्वामित्व, इसक्षणिक शुद्धता अशुद्धता के आधार भूत क्षायिक आदि चार भावों का, तथा त्रिकाली ध्रुवभाव समान्य रूप पंचम परम पारिणामिक भाव का परिचय देकर, आत्म पदार्थ की धुधलीसीरूप रेखाये आपके हृदय पर पट बनाने का प्रयत्न किया गया, ताकि आगे आने वाले प्रकरणों में नयी को लागू करते समय कुछ सुविधा रहें।

यहां तक तो गुणों के आधार पर बात की। अब आत्म पदार्थ रूप अखण्डित वस्तु के आधार पर करके दर्शाने में आती है। आत्मा प्रदार्थ सामान्यतः तीन प्रकार से विचारने में आया है साधारण संसारी आत्मा, सिद्ध आत्मा व साधक आत्मा। साधारण संसारी आत्मा में केवल तीन भाव ही होते हैं, पारिणामिक, औदायिक व क्षायोपशमिक। पारिणामिक तो स्वभाव रूप होने के कारण सब में है ही।

औदायिक भाव भी चारित्र्य व श्रद्धा में विपरीतता रूप में तथा वेदना में दुःख रूप से व्यक्त हो ही रहा है। इन तीनों में क्षायोपशमिक भाव नहीं है औदायिक है। प्रश्न होता है कि साधारण जीवों में क्षायोपशमिक भाव क्या है। सो यहाँ ज्ञान में क्षायोपशमिक व औदायिक दोनों भाव पाये जाते हैं। जब तक पूरा ज्ञान प्रगट होता नहीं तब तब ज्ञान का कुछ भाग तो व्यक्त रहता है, और कुछ दबा रहता है। कोई भी जीव ऐसा नहीं जिसमें ज्ञान पूरा रूपेण दब गया हो अर्थात् शत प्रतिशत अन्धकार हो। निर्गोदया तक में भी १ प्रतिशत प्रकाश प्रगट रहता अवश्य है, भले वह कुछ कायकारी हो या न हो। ज्ञान में ही यह नित्य व्यक्ताव्यक्त पने की बात लागू होती है, अन्य गुणों में नहीं। क्योंकि अय गुणों में तो शुद्धता व अशुद्धता का अय अनुरूपता व विपरीतता है, पर ज्ञान सदा ही जानने रूप रहता है। इसका विपरीत परिणामन सम्भव नहीं। इसकी व्यक्ति में हीनता अधिकना रहती है, पर अय गुणों की व्यक्ति में हीनता अधिकता नहीं रहती। वहाँ तो शुद्ध व्यक्ति की हीनता व अशुद्ध व्यक्ति की अधिकता या अशुद्धता की हीनता और शुद्ध की अधिकता रहती है। पर गुण सामान्य की व्यक्ति की अपेक्षा हीनता अधिकता वहाँ नहीं रहती। ज्ञान में ही यह सम्भव है। अतः जितने अंश में ज्ञान प्रगट व्यक्त है वह उस ज्ञान गुण का क्षायोपशमिक भाव है, और जितने अंश में उन की व्यक्ति का अभाव है या अन्धकार है उतने अंश में उसका औदायिक भाव है। इसलिये प्रत्येक समस्त जीव में ज्ञान के क्षायोपशमिक व औदायिक दोनों भाव विद्यमान रहते हैं। ज्ञान का पूरा औदायिक भाव किसी में भी नहीं होता। इसी लिये समस्त जीवों में तीन भावों का मद्भाव बताया गया।

मिद्ध जीवों में पाणिनामिक तो है ही। दोष चारों में से दोष औदायिक भाव है। क्योंकि किसी गुण में अशुद्ध रूप में या ज्ञान में हीनता रूप में औदायिक भाव भवता नहीं। औदायिक के अभाव में क्षायोप



गमिक व आपगमिक भी कैसे हो सकते हैं। क्योंकि जब अगुध्रि है ही नहीं तो उसका कुछ देर के लिये दबना या उसमें आगिक कमी होने का प्रश्न ही कैसे हो सकता।

हा साधक जीव में पाँचों भाव उपलब्ध हो सकते हैं। पारिणामिक तो है ही। जब तक ज्ञान में कुछ भी कमी है तब तक वहा आँदयिक भाव विद्यमान है। साधक में वेदना गुण तो पूर्ण गान्त होना सम्भव नहीं है। हा आशिक शांति आने के कारण से वहा क्षायोपगमिक मुख है। चारित्र्य व श्रद्धा यह दोनों गुण क्षायिक, आपगमिक यः क्षायोपशमिक तीनों प्रकार के हो सकते हैं। इस प्रकार यथा योग्य रीति से वहा पाँचों भावों की व्यक्ति सिद्ध है।

अब इन पाँचों भावों को यथा योग्य रीति से वस्तु में या आत्मा १० वस्तु में मे कैसे पढा जाये सो दृष्टांत देकर समझाता हूँ। मेरे पाँचों भावों पास एक सोने का जेवर है। इसे मुघवाना अभीष्ट का दर्शन— है। गोधन करने के लिये इसको गला कर इसमें कुछ चान्दी मिला दी गई। अब यह बजाये सुनहरी के सफेद देखने लगा। सफेद होते हुये भी इसे हम सोना ही कह रहे हैं। यह तो इसका आँदयिक भाव समझिये, क्योंकि इसमें पर पदार्थ के संयोग से अत्यन्त तन्मयता-इतनी कि अपना सुनहरी रूप भी खो बैठा, पाई जाती है। अब इसे तेजाव में डालकर अग्नि पर पकने के लिये रख दिया गया। धीरे धीरे चान्दी अन्य ताम्बे आदि खोट को लेकर तेजाव में घुलने लगी। जू जू वह तेजाव में घुलने लगी तू तू सोने की उन सफेद डलियों का रंग कुछ कुछ बदलने लगा। पूरा नहीं बदला। यह उसका क्षायोपशमिक भाव समझिये। कुछ देर के पश्चात् चान्दी सारी की सारी तेजाव में घुल गई उसके साथ साथ और सारा खोट भी घुल गया, और सोने की छोटी छोटी डलिये पृथक् पड़ी रह गई। तेजाव निकाल कर पृथक् वर्तन में कर दिया गया। अन्दर पड़ी स्वर्ण की

डलियो को धोकरे साफ कर लिया गया। अब इन का रूप लाल पत्थर की वजरी वत दीखता है। यद्यपि अंदर का खोटा सबथा निबल गया परन्तु अब भी बाहर में कुछ कमी है। सो अन्दर की अपेक्षा तो यह पूण शुद्ध है और बाहर की अपेक्षा कुछ अशुद्ध। यहा इसका अन्दर में ता क्षायिक भाव समक्षिये। क्योकि खोटा का क्षय हो गया है, और बाहर में औदायिक भाव समक्षिये। अब इन डलियो को आग पर गलाने के लिये रख दिया। गलने के पश्चात् साचे म भर कर इसका फासा बना दिया गया। अब इसका बाहर का रूप भी मुनहरी व चमकदार हो गया। अंदर और बाहर दोनों दृष्टियों में यह अब शुद्ध है। सो यह इसका पूण क्षायिक भाव समक्षिये। परन्तु इसके औदयिक, क्षायोपाशमिक व क्षायिक तीनों भावों में दीखने वाले स्वणत्व में क्या अन्तर पडा? जो स्वणत्व पहिली अवस्था में था वही दूसरी म था और वही अब इस अन्तिम अवस्था में है। वह तो न अशुद्ध हुआ था और न शुद्ध हुआ। न चान्दी के साथ मयोग को प्राप्त हो सका था और न मयोग का क्षय कर पाया है। अतः वह तो त्रिवाली शुद्ध ही रहा। वस यही स्वणत्व इसका पारिणामिक भाव समक्षिये।

यदि म पूछू कि हार का रूप या शक्ल क्या है तो तुरन्त उमका फाटा मेरे सामने रख दगे। यदि पूछू कि फामे का आकार क्या है तो उसका भी फोटो मेरे सामने रख देग। पर यदि पूछू कि स्वणत्व का आकार क्या है तो उसका कोई फोटो न रख सकेंगे, और कहेंगे कि स्वणत्व तो भाव यात्रक है, उसका आकार हो ही नहीं सक्ता। यह तो धेवन जाना जा भवता है। इसी प्रकार औदयिक भाव का भी आकार हा मयना है, क्षायिक भाव का भी आकार हो सक्ता ह पर पारिणामिक भाव का कोई आकार नहीं हो सक्ता।

अब यदि म पूछू कि बताइये तो मही कि इस पृथिवी पर कून सेने हार पितने होंग। तो अनुमान के आधार पर आप कहें गोंगे कि

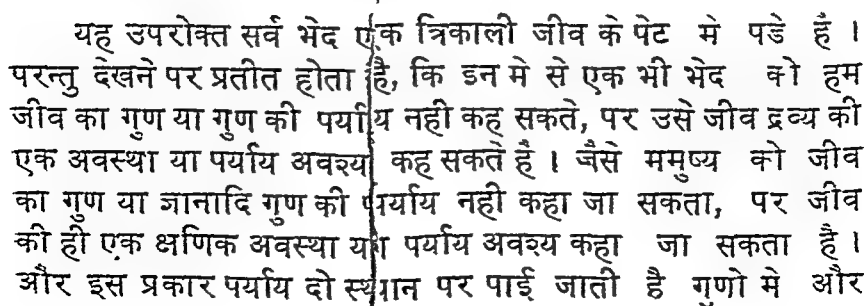
१० लाख हार होंगे । यदि पूछें कि स्वर्ण इस पृथिवी पर कितना होगा, तो भी अनुमान के आधार पर सारे हारों में सारे कुंडलों में सारे अन्य जेवरों व सारे फासों में दीखने वाले स्वर्ण को जोड़ कर कह सकेंगे, कि लगभग होगा । १० टन सोना सारी पृथिवी पर । यदि पूछें कि बताइये कुल स्वर्णत्व कितना होगा तो क्या कहेंगे । आप ? स्वर्णत्व का क्या कितना उतना पना ? वह तो एक भाव है । एक रत्ती स्वर्ण में भी उतना ही, और १० टन स्वर्ण में भी उतना ही । हार में भी उतना ही और फासे में भी उतना ही । छोटे स्वर्ण में भी वैसा व उतना ही और खरे स्वर्ण में भी वैसा व उतना ही ।

वस इसी पर से अनुमान लगा लीजिये कि पारिणामिक भाव एक होता है न अनेक, वह तो एक अनेक की कल्पना से अतीत एक रूप होता है । वह न वजन में इतना होता है न कितना । वह तो इतने कितने की कल्पना से अतीत अपने जितना ही होता है ।

इसी प्रकार सर्वत्र समझना । पारिणामिक भाव का त्रिकाली शुद्ध पना वास्तव में शुद्धता अशुद्धता की कल्पना से अतीत कोई अवक्तव्य शुद्धता है । यह अनुमान गम्य है शब्द गम्य नहीं । यह क्षायिक भाव की शुद्धतावत नहीं है । वह तो अशुद्धता का अभाव करने पर प्रगट हुआ वक्तव्य व दृष्ट भाव है । इसी प्रकार पारिणामिक भाव का एक पना, एक अनेक पने की कल्पना से अतीत कोई अवक्तव्य एक पना है । यह अनुमान गम्य है शब्द गम्य नहीं । क्षायिक भाव का एक जातीय पना तो अनेक फासों में दीखने वाला एकी भाव है । सो अनेकता सापेक्ष है । इसी प्रकार अन्य सारी बातें भी इस पारिणामिक भाव में जब जहां तहां बताने में आयेगी, तब शब्दों में ऐसा लगेगा कि यह तो क्षायिक भाव में भी बताई गई है । परन्तु उनमें का यह महान् अन्तर अनुमान में ले लेना । सर्वत्र यही समझना कि पारिणामिक भाव में दर्शाई जाने वाली वे सब बातें अवक्तव्य व व अदृष्ट है, और क्षायिक भाव में दीखने वाली वही बातें वक्तव्य व

दण्ड । क्योंकि क्षायिक भाव व्यक्ति रूप है, और पारिणामिक भाव शक्ति से भी अतीत एक भाव मात्र ।

आत्मा पदार्थ में यह सब भाव इस रूप में पड़े जा सकते हैं । आप का क्रोध म भरा आशान्त भाव तथा शरीर सहित का आकार औदयिक भाव है क्योंकि अय पदार्थों व शरीरादि के संयोग की अपेक्षा रखने हैं । आपका किञ्चित क्षमा की और झुकता हुआ पर क्रोध अश मिश्रित कुछ शांत व क्रुद्ध अशांत भाव तथा वर्तमान का प्रगटा अधूरा ज्ञान, क्षायोपशमिक भाव है, क्योंकि शुद्धता अशुद्धता मिश्रित है । ११ वें गुणस्थान में जाकर उत्पन्न हुआ, एक क्षण के लिये क्रोध के पूर्ण तय दबजाने से उपजा पूर्ण क्षमा रूप शांत भाव औपशमिक भाव है । क्योंकि एक क्षण के पश्चात् ही पुन कोई भी सूक्ष्म या स्थूल क्रोध का अश वहा जागृत हो जायेगा । अह त अवस्था में प्रगटे पण क्षमा रूप शांत भाव तथा पूर्ण केवल ज्ञान क्षायिक भाव है, क्योंकि अब यह भाव कभी विनष्ट नहीं होगा । उन का शरीर सहित का आकार औदयिक भाव है क्योंकि शरीर की अपेक्षा सहित है । सिद्ध अवस्था में रहा पूर्ण क्षमा रूप शांत भाव व केवल ज्ञान तो क्षायिक भाव है ही, पर शरीर रहित का उनके अपने प्रदेशों का शरीर के समान आकार भी उन का क्षायिक भाव है, क्योंकि इस आकार में शरीर की अपेक्षा अब नहीं रही है । इसी प्रकार अन्य गुणों में भी यथा योग्य लागू कर लेना । परन्तु इन सब उपरोक्त भावों से अतीत वह शांति का त्रिकाली भाव, जिसमें से कि यह क्षायिक भाव रूप शांति व ज्ञान व्यक्त हुए हैं, यदि यह न होता तो यह व्यक्ति कहा से प्रगट होती इस अनुमान पर जो जाना जाता है चागे भावों में जो व्याप्त हैं, आत्मा की सब ही अवस्थाओं में जो रहता है, जो न तो औदयिक भाव में विनष्ट हो पाया और न क्षायिक भाव में नवीन जागृत हुआ है, जिसमें उत्पत्ति व विनाश का प्रसंग ही नहीं, ऐसा शांति व जानने पने का सहज स्वभाव आपका पारिणामिक



द्रव्य में भी गुण में तो ज्ञान की मति, श्रुति आदि, चारित्र्य की राग चीतरागतादि, श्रद्धा की सम्यक् मिथ्या श्रद्धादि, वेदना की शांति अशांति आदि, ये पर्याय हैं । और द्रव्य में उपरोक्त सब भेद पर्याय हैं ।

पर्याय क्षणिक भाव को कहते हैं । क्षण भी बड़ा व छोटा हो सकता है । बड़ा तो इतना कि बल्बो लम्बा और छोटा इतना कि एक नैर्बन्ध का भी अनम्व्यातवा भाग । अतः यहाँ क्षणिक भाव या भेद का अर्थ यह न समझना, कि इस छोटे क्षण वाली अवस्था को ही क्षणिक अवस्था या पर्याय कहते हैं । त्रिकाली की अपेक्षा सब ही भेद उस की क्षणिक अवस्थाएँ हैं क्योंकि वे कभी अवश्य उत्पन्न होती हैं और कभी अवश्य विनश्वर जाती हैं । इन में कोई अधिक काल तक स्थित रह कर विनश्वर होती है और कोई उस छोटे क्षण मात्र के लिये रह कर विनश्वर जाती है । पर क्योंकि विनश्वर जाती है, इस लिये कहा जायगा सबका पर्याय ।

और इस प्रकार मुक्त जीव भले न विनश्वर पर उत्पन्न अवश्य हुआ है । इसलिये यह त्रिकाली जीव की एक सादि अनन्त पर्याय है । इन का काल जीव सामान्य के अनादी अनन्त काल की अपेक्षा बहुत छोटा है । ममारी जीव भी इसी प्रकार भले कभी उत्पन्न न हुआ हो । पर क्या चित्त विनश्वर कर मुक्त अवश्य हो सकता है, इसलिये यह त्रिकाली जीव की एक अनादि मान्त पर्याय है । दृष्टांत काल भी जीव सामान्य व आदि अनन्त काल की अपेक्षा बहुत छोटा है । पर फिर भी अपने अपने उत्तर देहों की प्रभा इन का काल बहुत अधिक सम्यक् । प्रथम जीव उत्पन्न होने तथा मरने रहने हुए भी धारा प्रवाही रूप में पुनः पुनः प्रगल्भी होने रहें, और म कभी म्यात्तर व हो पाये तो यह काल प्रथम जीव का काल कहा जाता है । पर ममारी सामान्य की अपेक्षा तो यह बहुत छोटा है म्यात्तर जीव तो प्रथम का धरात्तर मरता और जन्म लेता यदि धारा रूप में पुनः पुनः म्यात्तर ही जाता

रहे, बीच में त्रस न बने, तो यह काल स्थावर काल कहलाता है । यह यद्यपि त्रस के काल से बहुत लम्बा है, पर सामान्य ससारी जीव के काल से बहुत छोटा है । इसी प्रकार स्थावर के पृथिवी आदि प्रत्येक भेद का पृथक् पृथक् धारा रूप काल स्थावर सामान्य से बहुत छोटा है । और दो इन्द्रिय आदि त्रस के प्रत्येक भेद का धारा रूप काल त्रस सामान्य से बहुत छोटा है । आगे भी इसी प्रकार प्रत्येक उत्तर भेद का काल अपने मूल सामान्य भेद की अपेक्षा अधिक अधिक छोटा होता चला जायेगा । यहाँ तक की मनुष्य का धारा रूप काल अर्थात् मर मर कर पुनः पुनः मनुष्य ही बनता रहे तो अनुमानत अधिक से अधिक चार पाँच बार ही बन पायेगा । और इस प्रकार मनुष्य का काल लगभग अधिक से अधिक ४०० वर्ष लगा लीजिये । यहाँ आगम का आधार न लेकर स्थूल रूप से समझाया जा रहा है ऐसा समझना । आगम में कर्मभूमिज व भोगभूमिज मनुष्य व स्त्रियो को मिला कर मनुष्य का सामान्य काल ३ पत्य व ४७ पूर्व कोडि कहा गया है उस की यहाँ अपेक्षा नहीं है । यह काल या आगम कथित उसका ३ पत्यादि काल तो अपने पूर्व में पड़े 'संज्ञी' के काल से बहुत छोटा है । और आज देखने वाले आपके इस भव का काल तो केवल ८० वर्ष ही है । जो उस धारा प्रवाही सामान्य मनुष्य के काल से भी बहुत छोटा है, इस की भी एक युवावस्था का काल केवल ४५ साल (१५-६० तक की आयु वाला) रह जाता है, जो उस एक भव से भी छोटा है । और इस से भी आगे यदि और सूक्ष्म दृष्टि से देखे तो यह युवावस्था प्रतिक्षण बुढ़ापे की और जा रही है । तब तो इस का एक क्षणिक भेद केवल उस छोटे क्षण जितना ही रह जाता है ।

इस प्रकार हमने देखा कि प्रत्येक नीचे नीचे के भेद का काल ऊपर ऊपर के भेद से बराबर अधिकाधिक छोटा होता हुआ अन्त में एक क्षण मात्र बन बैठा । अतः उन लम्बे कालों में स्थित जीव की

अवस्था या पर्यायो को भी क्षणिक ही कहा जायेगा। जीव द्रव्य के इन क्षणिक भेदों को हम द्रव्य पर्याय कहते हैं पर्याय तो इसलिये कि यह सब भेद क्षणिक है, त्रिकाली नहीं। और द्रव्य इसलिये कि इनमें से कोई भी भेद जीव के किसी एक गुण की किसी पर्याय विशेष रूप नहीं है, बल्कि सब ही गुणों की उतने लम्बे क्षणों तक टिकने वाली क्षणिक शुद्ध या अशुद्ध पर्यायों का एक रम रूप पिण्ड है। अर्थात् इन सब जीव के भेदों में किसी न किसी रूप में ज्ञान, चारित्र्य, श्रद्धा व वेदना आदि गुण अखण्ड रूप से पाये जाते हैं। इसलिये इन भेदों को द्रव्य पर्याय कहते हैं।

१२ पारिणामिकादि आत्मा के इन भावों के विशेष स्पष्टीकरणार्थ  
भावा का समवय कुछ गंका समाधान किया जाना यहाँ  
आवश्यक है।

(१) प्रश्न -- एक अखण्ड वस्तु में पारिणामिक व औदयिकादि  
भावों का विवेक कैसे किया जाये ?

उत्तर -- द्रव्य के अंगों का समवय करते हुए पहिले वाले अध्याय में बताया जा चुका है कि वस्तु की फिल्म बना कर उसे दो टग से पढ़ा जा सकता है एक तो पथक पृथक् फोटोआ का देन कर और दूसरे सारी की सारी फिल्म को फला कर। इसी में तीसरा टग आर देखिये।

लीजिये पूर्वोक्त २७ पाटी वाली मेरे जीवन की इस फिल्म को फला लीजिये। देखिये प्रत्येक फोटो में से छन कर कुछ प्रकाश आ रहा है। किसी फोटो में मे कम और किसी में से अधिक, किसी में मे किसी आकार का और किसी में से किसी आकार का। यदि इस प्रकार सामान्य का पढ़े तो पथक पृथक् फोटोओं में से छन कर आने वाले उम प्रकाश की जाति में क्या अन्तर



है ? यदि पहिले फोटो के प्रकाश में बैठ कर पुस्तक पढ़ना चाहें तो भी वैसे ही पढ़ी जायेगी । और अन्त वाले फोटो के प्रकाश में पढ़े तब भी वैसी ही पढ़ी जायेगी । यह बात अवश्य है कि पहिले फोटो से प्रकाश बहुत कम आ रहा है क्योंकि वहा काला भाग अधिक है, और अन्त के फोटो से प्रकाश पूरा आ रहा है क्यों कि यहा काला भाग विल्कुल नहीं है, पर प्रश्न तो यह है कि पढ़ते समय क्या दोनों में पृथक् पृथक् प्रकार के अक्षर दिखाई देंगे ? दूसरे प्रकार से भी यह प्रकाश सामान्य देखा जा सकता है । यदि फिल्म को मशीन पर चढ़ा कर मशीन बहुत अधिक तेजी से चला दे, तो पर्दे पर चित्र नहीं आयेगे, केवल एक धुन्धला सा स्थिर प्रकाश आकर रह जायेगा, जो आदि से अन्तपर्यन्त जब तक मशीन, चलती रहेगी जू का तू बना रहेगा ।

फिल्म में से आने वाला यह प्रकाश सामान्य मेरी सर्व पर्यायों में स्थिर रहने वाला चैतन्य सामान्य है । पहिली निगोद अवस्था में भी वैसा व वही था और अन्त की सिद्ध अवस्था में भी वैसा व वही है । इस में कोई अन्तर पडा नहीं । यह मेरा पारिणामिक भाव है । दूसरे प्रकार से भी सारी पर्यायों को मिला जुलाकर एक मेक कर डाले जो धुन्धला सा प्रकाश मात्र दिखाई देगा वह पारिणामिक भाव है । भले धुन्धला हो कि स्पष्ट पर है तो प्रकाश ही । यह प्रकाश पना पारिणामिक भाव है, धुन्धला पना नहीं । इस प्रकार अखण्ड वस्तु में पारिणामिक भाव पढाया गया ।

अब इसी फिल्म में औदयिक आदि भाव देखिये । यह जो न० १ से न० २४ तक के भूत कालीन फोटो दिखाई दे रहे हैं वे सब मेरे औदयिक भाव का प्रदर्शन कर रहे हैं । न० २५ में मुनि के रूप वाला फोटो मेरे क्षायोपशमिक भाव को दर्शा रहा है । न २६ में अर्हत रूप वाला फोटो क्षायिक व औदयिक दोनों भावों को दर्शा रहा है—शरीर

का आकार आदयिक है और अन्तरंग शांति का रूप क्षायिक । न० २७ में मित्र के रूप वाला फोटो सर्वथा क्षायिक भाव का प्रतिनिधित्व कर रहा है ।

इस प्रकार हम ने देखा कि पारिणामिक भाव रूप प्रकाश सामान्य तो सब फोटुओ में स्थिर रहा, बदला नहीं, परन्तु औदयिकादि भाव बदल गये हैं । पारिणामिक भाव सारी ती सारी लम्बी फिल्म में है । पर औदयिकादि कोई एक भाव सारी फिल्म में नहीं है । जहाँ औदयिक है वहाँ क्षायिक नहीं, जहाँ क्षायिक है वहाँ औदयिकादि नहीं । अतः यह औदयिकादि भाव तो पर्याय रूप है और उत्पन्न ध्वसी है, इसीसे इन को क्षायिक कहा जा रहा है । पर पारिणामिक भाव शिवाली है, उत्पन्न ध्वसी नहीं है ।

इस प्रकार एक ही पदार्थ की फिल्म में एक ही समय यह चारों अर्थात् पारिणामिक, औदयिक, क्षायोपगमिक व क्षायिक भाव पड़े जा सकते हैं, पर वस्तु में पाय नहीं जा सकने हैं, क्योंकि वहाँ सब पर्याय एक साथ नहीं रहती ।

२ प्रश्न — तब भावा का तो क्या किया पर औपगमिक भाव का नहीं किया ?

उत्तर — औपगमिक भाव को जान उस कर छोड़ दिया है । इसका कोई कारण है । पहला कारण तो यह है कि यह भाव बहुत छोटे समय तक टिकता है इसलिए इसे इकट्ठा दृष्टांत दिया जाना नहीं कठिन पड़ता है । दूसरा कारण यह है कि नये प्रकरण में इसकी मुख्यता नहीं है । आगम में नहीं भी इस भाव पर नय न्याय करने नहीं दिया है । तीसरा कारण यह है कि यह अपने छोटे मात्र समय में क्षायिक वन उत्पन्न शुद्ध व निमित्त होता है जब शुद्धता की अपेक्षा क्षायिक व औपगमिक में कोई अन्तर नहीं । केवल दोनों के पास में अन्तर है, पर नय नियम में पास का प्रमाण नहीं किन्तु व भाव का दृष्टांत है ।

## —: सप्त भंगी :—

१. सप्त भंग सामान्य का परिचय, २. वस्तु के वक्तव्य अवक्तव्य दो अंग, ३. स्ववपर चतुष्टय, ४. अस्ति नास्ति भंग, ५. सात भंगों की उत्पत्ति ६. सात भंगों की सार्थकता, ७. सात भंगों के लक्षण ८. सप्त भंगी के कारण प्रयोजनादि, ९. शंका समाधान

जिन वाणी की एक एक बात अलौकिक है । तत्वों के प्रत्यक्ष से १. सप्त भंग अति दूर तत्सम्बन्धी विवाद द्रह मे धुमेर] खाते सामान्य का परिचय लौकिक जनो के कोलाहल को शान्त करने के लिये, तत्वों के अन्त. स्वरूप मे डुबकी लगाकर महान् पुरुषों के द्वारा निकाला हुआ यह सप्त भंग सिद्धात भी अलौकिक है । इसकी भूमिका कल्पना नहीं मनोविज्ञान है । लौकिक व अलौकिक किसी भी विषय

का जान करते या बगते हुए यह सात भग स्वतः उत्पन्न हो जाते हैं। अब तक वस्तु के अनेक अंगों का तथा सामाय व विशेष का स्वरूप दर्शाया गया। इन अपने सर्व अंगोपांगों से समवेत वस्तु सदा ही इनमें स्थित रहती है, न तो इनमें से किसी भी विशेष का त्याग कर सकती है, और न किसी अन्य वस्तु के किसी एक भी मूहम या स्थूल विशेष को ग्रहण कर सकती है। वस्तु की इस स्वतंत्रता को दर्शाना ही इस सिद्धांत का प्रयोजन है।

यद्यपि लोक में कोई विषय ऐसा नहीं कि जिनका ज्ञान इन मातों वाता से निपेक्ष हो रहा हो, परन्तु इन्द्रिय प्रत्यक्ष व मुलभ होने के कारण उस ज्ञान में इन मातों का स्थूल दृष्टि में साक्षात् हो नहीं पाता। परन्तु सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर तो ये सातों बातें उस साधारण प्रति दिन के ज्ञान में भी अवश्य दिखाई देती हैं।

इसका कारण है वस्तु का अनेक धर्मों में युगपत् स्पष्ट और उन सब को युगपत् वह जगत् में असमर्थ वचन और इन दोनों का परस्पर वाच्य वाचक सम्बन्ध जिस प्रकार वस्तु में अनेक धर्मों की युगपत् सत्ता है उस प्रकार ही युगपत् वाचकता वचन में नहीं, और जिस प्रकार उन्हीं धर्मों की क्रिया वाचकता वचन में है उस प्रकार उन्हीं क्रिया सत्ता वस्तु में पाई नहीं जाती।

घट या मृणादि पदार्थों के अष्टांतों के आधार पर शीघ्र ही इन बातों की व्याख्या हो जाने के कारण ऐसा प्रतीत होना लगता है कि ये भग इतने आवश्यक नहीं जितना कि उन्हें गना जाता है। यदि इनको आवश्यक भी माना जाये तो बचन एक या दो भगों के ही काम चल सकता है। परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है। प्रत्येक ज्ञान का ज्ञान व विषय के मात ही भग उत्पन्न होने हैं, होना ही नहीं। यह बात तब प्रतीति में जाती है जबकि लक्ष्य पदार्थ अब तक सर्वत्र अष्ट अंगों-द्वारा अनुभूत व अनुभव किया जाता है। यह बात भग

ये हैं—१. अस्ति, २ नास्ति, ३ अस्ति नास्ति, ४. अवक्तव्य, ५. अस्ति-  
अवक्तव्य, ६. नास्ति अवक्तव्य, ७. अस्ति नास्ति अवक्तव्य ।

कल्पना करो कि ऐसे अज्ञात पदार्थ का ज्ञान अत्यन्त अनिष्णात  
२ वस्तु के वक्तव्य श्रोता को कराने के लिये कोई भी ज्ञानी वक्ता  
व अवक्तव्य दो अंग क्या करेगा ? वह जानता है कि प्रत्येक पदार्थ  
की भाँति इसमें भी दो मुख्य अंश विद्यमान हैं—एक वक्तव्य और  
दूसरा अवक्तव्य । वक्तव्य अंग के ज्ञान के बिना अवक्तव्य अंग की  
पकड़ होनी असम्भव है, और अंग अवक्तव्य अंश के भान बिना वक्तव्य अंग  
का ज्ञान निरर्थक है । इसी कारण प्रत्येक विज्ञान के दो अंग हैं एक सिद्धा-  
तिक (Theoretical) और दूसरा अनुसन्धानिक (Practical) दोनों में  
सिद्धांतिक अंग वक्तव्य है तथा सुना जाने योग्य भी, और अनुसंधानिक  
अंग अवक्तव्य पर अनुभवनीय है । यह अवक्तव्य अंग भी “अवक्तव्य  
है” ऐसे वचन द्वारा प्रगट किया जा सकने के कारण कथाचित  
वक्तव्य है ।

यहा यह जो पहिला वक्तव्य अंग है वह दो प्रकार का है—एक  
तो विवक्षित पदार्थ के स्व धर्मों की उस उस रूप से व्याख्या स्वरूप  
दूसरा उन्ही धर्मों के समान अन्य पदार्थों के धर्मों के निषेध स्वरूप  
जैसे कि “यह वस्त्र लाल है काला नहीं” ऐसा कहना । पहिले का नाम  
अस्ति धर्म है और दूसरे का नास्ति ।

वस्तु के स्व चतुष्टय का स्वरूप पहिले दर्शाया जा चुका है ।  
३ स्व व पर द्रव्य गुण व पर्याय आदि वस्तु के सर्व विशेषों का इसी में  
चतुष्टय अन्तर्भाव हो जाता है, इसलिये कथन पद्धति को सरल  
बनाने के लिये, सामान्य व विशेष वस्तु का कथन करते समय, वस्तु  
के इस स्वचतुष्टय का आश्रय लेना ही पर्याप्त है । गुण व पर्यायों का  
अधिष्ठान ‘द्रव्य’ कहलाता है, उस द्रव्य का सस्थान या आकृति उसका

स्व क्षेत्र है, उसकी पर्यायि ही उसका स्वकाल है और उसके गुण उसका स्व-भाव है। वस्तु इस चतुष्टय से गुम्फित एक रस रूप है। कहने मात्र के लिये ही ये चार ह, वास्तव में एक ही है क्योंकि तीन काल में कभी ये बिखर कर वस्तु में पृथक् नहीं हो सकते, या यो कह लीजिये कि इससे शून्य वस्तु असत है।

लोक में अनन्तो वस्तुय ह-ओ सब,चेतन व अचेतन इन दो प्रमुख जातियाँ में या मूत व अमूत इन दो प्रमुख जातियों में विभाजित की जा सकती ह। वे सब ही अपने अपने विशेषों में अवस्थित रहने के कारण अपने अपने ही चतुष्टय की स्वामी ह। इसलिये वस्तु का अपना एक चतुष्टय तो उसका स्व चतुष्टय है और अपने से अन्य सब वस्तुओं के अनेक चतुष्टय उसके लिये अय चतुष्टय है या पर चतुष्टय है। जैसे कि म और आप दोनों ही जीव द्रव्य ह, दोनों ही सस्थान वाले ह, दोनों ही पर्याय वाले ह, और दोनों ही गुण पिण्ड ह। परन्तु आप आप ही ह और म मैं ही हूँ, आप का सस्थान आपका ही है और मेरा सस्थान मेरा ही है, आप के रागादि विकल्प आपके ही हैं और मेरे रागादि विकल्प मेरे ही हैं, आपके ज्ञानादि गुण आप के ही ह और मेरे ज्ञानादि गुण मेरे ही हैं। आप कभी भी मैं रूप से नहीं ह और म कभी आप रूप में नहीं हूँ, इसी प्रकार आपका सस्थान रागादि व ज्ञानादि कभी मेरे नहीं है और मेरा सस्थान रागादि व ज्ञानादि कभी आपके नहीं है। यद्यपि आपका यह चतुष्टय विल्कुल मेरी जाति का है परन्तु मेरे वाला ही नहीं है और इसी प्रकार मेरा भी चतुष्टय आपके वाला नहीं है। इसलिये आपका चतुष्टय आपके लिये तो स्व चतुष्टय है पर मेरे लिये वही पर चतुष्टय है, तथा मेरा चतुष्टय मेरे लिये तो स्वचतुष्टय है और आपके लिये वही पर चतुष्टय है। इसी प्रकार जगत के सब पदार्थों में लागू करना।

उपरोक्त प्रकार प्रत्येक पदार्थ की सत्ता तभी सिद्ध की जा सकती है, जबकि उस पदार्थ को चारों ही अपेक्षाओं से अन्य नास्ति भग पदार्थ से व्यावृत्त कर दिया जाये, अन्यथा तो पदार्थों का परस्पर में सम्मेल हो जाने के कारण अथवा दोनों के चतुष्टयों में परस्पर आदान प्रदान हो जाने के कारण सर्व सकल व सर्व गूण दोषों का प्रसंग प्राप्त होता है। अर्थात् यदि पदार्थ के लिये अपने ही चतुष्टय में रहने का नियम न हो तो कदाचित् यह संभव है, कि वह अन्य के चतुष्टय को छीन ले और अपना चतुष्टय किसी अन्य को दे दे। और यदि ऐसा हो जाये तो मैं तो आप बन जाऊँ और आप मैं बन जाये, अथवा जीव तो जड़ बन जाये और जड़ जीव बन जाये। इस प्रकार लोक में पदार्थों की सत्ता की तथा स्वभाव की कोई भी निश्चित व्यवस्था न रह जाये। भोजन करते करते ही जिन्हा पर पडा हुआ ग्रास चूहा बनकर जिन्हा को काट खाये। परन्तु न तो ऐसा कभी हुआ है कि और न हो सकता है।

इसी बात को एक सिद्धांत के रूप में यदि कहने लगे तो ऐसा कहूंगा, कि प्रत्येक पदार्थ स्वचतुष्टय में ही अवस्थित है, पर चतुष्टय में नहीं, अथवा स्व चतुष्टय ही उसके लिये सत् स्वरूप है पर चतुष्टय नहीं, अथवा स्व चतुष्टय की अपेक्षा ही उस वस्तु का अस्तित्व है, पर चतुष्टय की अपेक्षा नहीं। या यो कह लीजिये कि स्व चतुष्टय की अपेक्षा तो वह और उसकी अपेक्षा स्व चतुष्टय तो अस्तित्व रूप है या अस्तित्व स्वभावी है, और पर चतुष्टय की अपेक्षा वह और उसकी अपेक्षा पर चतुष्टय नास्तित्व रूप है या नास्तित्व स्वभावी है। उदाहरणार्थ आप अपने स्व चतुष्टय की अपेक्षा तो अस्तित्व रूप हैं और मेरे चतुष्टय की अपेक्षा नास्तित्व रूप हैं। यदि दोनों ही चतुष्टयों की अपेक्षा आप अस्तित्व रूप या अस्तित्व स्वभावी होंगे तो हम दो न होकर निश्चय से एक ही हो जायेंगे, और इस प्रकार सकल व्यवस्था विच्छिन्न हो जायेगी।

इस सब कथन पर से यह तापय निकला कि वस्तु में दो विरोधी प्रम विद्यमान ह-अस्तित्व घम व नास्तित्व घम । अर्थात् वस्तु सबथा सत्ता स्वरूप ही हो ऐसा नहीं है वह किमी अपेक्षा असत् भी ह । यहा यह शका करनी योग्य नहीं कि वस्तु को असत् मानने पर तो उसके अभाव का प्रसंग होगा, अथवा एक ही म्यान पर, विरोध को प्राप्त ये अस्तित्व व नास्तित्व दो घम परस्पर में लडकर एक दूसरे का विनाश कर देंगे, और वस्तु शून्य मात्रा बनकर रह जायेगी । क्योंकि यहा जिन विरोधी घमों की स्थापना की गई है वह दो भिन्न भिन्न अपेक्षाओं में की गई है, एक ही अपेक्षा से नहीं । अर्थात् अस्तित्व तो स्व चतुष्टय की अपेक्षा । यदि अस्तित्व व नास्तित्व दोनों ही स्व चतुष्टय की या पर चतुष्टय की अपेक्षा कहे गये होते तो अवश्य दोनों में झगडा हो जाता । दृष्टि भेद से दोनों घम पडे जा सकते ह परन्तु स्थूल बुद्धि से नहीं ।

उपरोक्त सिद्धान्त के आश्रय पर जब हम यह कहने जात ह कि घट तो 'घट' ही है 'पट' नहीं, या घट स्व चतुष्टय की अपेक्षा ही अस्तित्व रूप है, परन्तु पट की अपेक्षा तो वह नास्तित्व रूप ही ह तब स्वत ही ऐसा सा लगने लगता है कि घट का अस्तित्व दर्शाना मात्र ही पर्याप्त था, पट का नास्तित्व कहने की क्या आवश्यकता ? क्योंकि घट का अस्तित्व ही स्वयं पट के नास्तित्व स्वरूप है । यहा प्रकाश ह' ऐसा कहने मात्र में ही उम मयल पर अ-घकार का अभाव मिट्ट हो जाता है तब उमे अर्थात् नास्तित्व को भी पथक में कहना वाक् गौरव के अतिरिक्त और क्या है ? मो ऐसी आशंका करनी योग्य नहीं, क्योंकि भले ही साधारण तथा क्षेत्र व भाव की अपेक्षा पृथक् पृथक् विषयों में उनकी कोई आवश्यकता न पडती हो परन्तु विशेष तथा क्षेत्र व भाव की अपेक्षा एक या समान दोसन गाल अपृथक् या पृथक् पथक विषयों में उसी आवश्यकता अवश्य पडती है । जैसे कि घट व पट आदि, क्षेत्र की अपेक्षा पृथक् पृथक् पदार्थों में



विना कहे भी एक की दूसरे में नास्ति का ग्रहण हो जाता है, परन्तु जीव व गरीर या खोटे स्वर्ण में रहने वाला स्वर्ण व ताम्बा, ऐसे जो क्षेत्र से अपृथक पदार्थ हैं, उनमें विना बताये किसी अनिष्णात व्यक्ति को, उनकी एक दूसरे में नास्ति का भान होना असम्भव है। इसी प्रकार घट व पट ये दोनों तो भाव या स्वरूप की अपेक्षा भी भिन्न हैं क्षेत्र की अपेक्षा भी पृथक पृथक हैं ? अतः इन में तो विना कहे भी पृथकता का ज्ञान हो जाता है, परन्तु स्वर्ण व पीतल या ऐसे ही अन्य पदार्थ जो स्वरूप की अपेक्षा समान दिखते हैं, उनमें विना बताये किसी अनिष्णात व्यक्ति को स्वरूप की पृथकता का ज्ञान कैसे हो सकता है। स्वर्ण के पीतादि गुणों का परिचय पा लेने पर भी वह पीतल में स्वर्ण के भ्रम को कैसे दूर कर सकता है, क्योंकि पीतल भी स्वर्ण वत् पीला है।

अत एक ही जाति के अनेक गुणों में तथा मिश्रित पदार्थों के भिन्न भिन्न गुणों में परस्पर व्यतिरेक बताये विना विवक्षित पदार्थ का अविवक्षित पदार्थ से पृथक्करण करना दुस्साध्य है। ऐसा न होने के कारण ही अनभिज्ञ व्यक्तियों के द्वारा पीतल व स्वर्ण में तथा शुद्ध व अशुद्ध स्वर्ण में भेद देखना अत्यन्त कठिन है। अतः किसी भी पदार्थ की स्पष्ट सत्ता का भाव तभी सम्भव है, जबकि उससे उपरोक्त प्रकार अस्तित्व व नास्तित्व दोनों धर्म स्वीकार किये जायें।

ये अस्तित्व व नास्तित्व दो धर्म ही मूल हैं क्योंकि अगले पाच का आधार यही है तथा यही वक्तव्य भी है क्योंकि स्व व पर की अपेक्षा से विकल्पो को ग्रहण करने वाले हैं। इन दोनों धर्मों का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है। जिस प्रकार स्व पर चतुष्टय पर लागू करके परस्पर विरोधी अस्ति व नास्ति स्वभाव वाली वस्तु सिद्ध होती है, उसी प्रकार अपने ही अन्दर में रहने वाले सामान्य व विशेष इन दोनों अंगों में भी परस्पर विरोधी धर्म वाली वस्तु देखी जा सकती है। स्व द्रव्य का सामान्य भाव देखने पर वह

अभेद है और गुण पर्यायादि विशेष भाव देखने पर वह भेद रूप है। इसलिये वह भेदाभेदात्मक है। स्व क्षेत्र में सामान्य भाव को देखने पर वह अखण्ड है और उसी के विशेष प्रदेश देराने पर वह खण्ड रूप है। इसलिये वह खण्डिताखण्डित है। स्वकाल में सामान्य भाव को देखने पर वह नित्य है और उसी के विशेष काल या पर्यायो को देखने पर वह अनित्य है। इसलिये वह नित्यानित्य है। स्वभाव में सामान्य भाव को देखने पर वह स्वलक्षण भूत एक स्वभावी है और उसी के विशेष गुण देखने पर वह अनेक स्वभावी है। इसलिये वह एकानेक स्वभावी है। इस प्रकार वस्तु में अस्ति-नास्ति, भेद-अभेद, खण्ड-अखण्ड नित्य-अनित्य, एक अनेक आदि अनेको विरोधी धर्म एक ही स्थान में व एक ही काल में देखे जा सकते हैं। इन सब विरोधी धर्मों का प्रतिनिधित्व एक अस्ति-नास्ति कर रहा है।

वक्तव्य भग के दो भेदों (अस्ति व नस्ति) का कथन कर दिया ५ अवक्तव्य गया अत्र दूसरे अवक्तव्य भग को भी बताता हूँ। वस्तु भग में दो प्रकार से अवक्तव्यता देखी जा सकती है एक तो उसके एक रस रूप अखण्ड स्वाद की तरफ से, और दूसरे कथन क्रम की असमर्थता के कारण से। इन दोनों में पहिला भाव अर्थात् वस्तु का अखण्ड स्वरूप क्योंकि अनेकान्तात्मक है, इसलिये जाना जा सकता है पर वहा नहीं जा सकता, जैसे जीरे के पानी का अखण्ड स्वाद। दूसरी अवक्तव्यता कथन क्रम की असमर्थता के कारण से है। अस्ति नास्ति भगों का वर्णन करते हुए वस्तु में अस्तित्व और नास्तित्व नाम के दो विरोधी धर्मों की स्थापना कर दी गई। ये दोनों धर्म वस्तु में युगपत् पाये जाते हैं, परन्तु युगपत् कहे नहीं जा सकते। क्रम पूरा ही कहे जा सकते हैं, परन्तु वस्तु में आगे पीछे क्रम रूप नहीं है। वस्तु के सम्प्रत्यक्ष में न उसे केवल अस्ति कहने से काम चलता है। और न केवल नास्ति। ऐसा कोई शब्द नहीं जो अगला दो विरोधी धर्मों को व्यक्त कर सके, इसलिये कोई भी शब्द पूर्णरूपेण वस्तु स्वरूप

का प्रतिपादन करने में समर्थ नहीं है। इसी लिये वह अवक्तव्य है, या यो कह लीजिये कि उसमें अवक्तव्यता नाम का धर्म है।

ये तीनों अस्ति नास्ति व अवक्तव्य (अनुभवनीय) अंग वस्तु में ६ सात भंगो युगपत् पाये जाते हैं। यद्यपि वस्तु का स्वभाव तो इन की उत्पत्ति तीनों अंगों में समाप्त हो जाता है परन्तु उसका ज्ञान कराने में प्रवृत्त हुए वचन क्रम में इन तीनों के ही पूर्वोक्त सात भग वन जाते हैं। वह कैसे सो ही दर्शाने में आता है।

कल्पना करो किसी ऐसे विषय की (जैसे आत्मा) जो अतीन्द्रिय है, जिसका या जिसके किसी भी कार्य का साक्षात्कार इन्द्रियों द्वारा कराया जाना असम्भव है। उसके सम्बन्ध में कोई ज्ञानी वक्ता व्याख्या करने लगता है, और विधि निषेध रूप से उसके वक्तव्य अंगों की व्याख्या करते हुए उसे महीनों या सालों बीत जाते हैं।

इस अन्तराल में अनेकों पुराने श्रोता किसी लौकिक कार्य वग, या निराशा वश, या प्रमाद वग या व्याकुलता वश व्याख्या को पूरी सुने बिना बीच में ही चले जाते हैं। और अनेकों नये नये श्रोता बीच बीच में आकर उसे सुनने लगते हैं। इन सब श्रोताओं को उनके द्वारा सुने हुए अंगों की अपेक्षा यदि श्रेणियों में विभाजित करें तो वे सात श्रेणी ही बनेगी, छ या आठ नहीं। पहिली श्रेणी में वे श्रोता आयेंगे जिन्होंने केवल अस्ति अंग ही सुना है, नास्ति व अवक्तव्य अंग नहीं। दूसरी श्रेणी वालों ने केवल नास्ति अंग सुना है शेष दो अंग नहीं। तीसरी श्रेणी वालों ने “अवक्तव्य है, केवल अनुभव गोचर है” इस प्रकार की ही बात सुन ली है, शेष दो नहीं। यह तीन तो एक संयोगी श्रेणियाँ होती हैं।

तीन द्वि संयोगी श्रेणियाँ बनती हैं पहिली वह जिसने अस्ति व नास्ति अंग सुने हैं और अवक्तव्य अंग से सर्वथा अनभिज्ञ रही है।

दूसरी वह जिसने अस्ति व अवक्तव्य अग सुने ह पर नास्ति अग का परिचय नहीं पाया है । तीसरा वह जिसने नास्ति व अवक्तव्य अग सुने ह पर अस्ति अग का परिचय नहीं पाया है ।

एक श्रेणी त्रि सयोगी श्रोताओ की भी है जिन्हो ने तीनों बात पूर्ण की पूर्ण सुनी है ।

अब यदि विचार करें तो इन श्रेणियों में से पहिली छ श्रेणिया वस्तु स्वरूप से इतनी ही दूर हैं जितनी कि वे उस समय थी जब तब कि उन्होने कुछ भी न सुना था । बँबल इतना अन्तर अवश्य पडा है कि ये अब उस विषय मे विवाद करने के योग्य हो गये ह । परन्तु सातवी श्रेणी में स्थित व्यक्ति वस्तु स्वरूप के अत्यन्त निकट पहुँच चुका है । वह उपरोक्त विवाद में न पडकर उसको माक्षात रूप जानने के लिये अवक्तव्य अग सम्बन्धी अनुमधान में जुट जाता है अर्थात् अभेद वस्तु का वास्तविक स्वरूप क्या है यह जानने के लिये उद्यत हो जाता है ।

उसने भी यद्यपि "एव अग अवक्तव्य है" ऐसी बात सुनी अवश्य है परन्तु जय तब उस अवक्तव्य या अनुभवनीय अग का अनुसन्धान द्वारा प्रत्यक्ष कर नहीं लेता तब तब वह भी वास्तव में अस्ति नास्ति वाले द्वि,सयोगी भग में ही समाविष्ट है । अन्तर बबल इतना है कि द्वि सयोगी अग वाला तो अवक्तव्य अगा मे विल्कुल अपरिचित रहने के कारण उत्तने मात्रा में वस्तु स्वरूप का अत समझ लेता ह अत वह तो अनुमान करता ही नहीं, पर यह दूसरा जिमन उन दो अगा व अतिग्विन न अवक्तव्य अग की बात भी गानों में सुनी है, वह वस्तु स्वरूप का उत्तने मात्रा में ही अत समय कर मत्तुष्ट नहीं होता, पर कुछ और भी अदृष्ट बात जानने के लिये अनुमधान में प्रवृत्ति करता है । अगर इस प्रकार उद्यम पूर्वक अनुसंधान में गपन

हो जाने पर वास्तविक त्रि सयोगी श्रेणी में कदाचित् प्रवेग पा जाता है ।

अस्ति अवक्तव्य व नास्ति अवक्तव्य वाली द्वि सयोगी दो श्रेणियों ने यद्यपि “अवक्तव्य” ऐसी बात सुनी है और अनुसंधान के उपाय भी सुने हैं पर पूर्ण वक्तव्य अग के भान विना वह उनका सारा ज्ञान निष्फल है । क्योंकि ऐसी अवस्था में वे यदि अनुसंधान भी करने लगे तो अन्धकार में डूबकर हाथ पाव मारने के अतिरिक्त और कर ही क्या सकेंगे ?

इतनी बातों को अन्तर में धारण करके ही वे ज्ञानी वक्ता विव-  
 ७. सात भगो की सार्थकता क्षित विषय को प्रारम्भ करने से पहिले, उस अनिष्णात जिज्ञासु श्रोता को इस प्रकार समझाता है कि “भो भव्य ! मैं तुम्हें वह दुर्लभ तत्त्व अवश्य बताऊंगा, परन्तु एक वचन मुझको देना होगा । वह यह कि सम्पूर्ण व्याख्यान व अनुसंधान को पूरा किये विना इसे बीच में न छोड़ना । यदि तेरा क्षयोपगम अधिक है तो शीघ्र ही तू उस तत्त्व को जान जायेगा । परन्तु यदि क्षयोपगम हीन है तो अधिक समय लगेगा । इससे निरागमत होना, साहस मत छोड़ना, तथा इससे पहिले अनेक व्यक्तियों ने जो अधूरी बातों मात्र का ग्रहण किया हुआ है, वे यदि अभिमान वग तुझसे विवाद करने लगे तो उनसे विवाद मत करना । तथा उन्हीं छ श्रेणियों में से किसी व्यक्ति के द्वारा की हुई किसी गका को निवारण करने में असमर्थ रहो तो भी इस व्याख्या पर अविश्वास न करना । तथा वचन द्वारा क्रम से कहे जाने वाले इन अस्ति नास्ति व अवक्तव्य अगो का ज्ञान में क्रम न रखना । इन सबको एक रस रूप करके युगपत् अनेकान्तात्मक वस्तु स्वरूप कों ही ग्रहण करने का प्रयत्न करना । इस प्रकार तुम अवश्यमेव अन्त में सातवी श्रेणी में प्रवेग करके इस तत्त्व के वास्तविक ज्ञाता हो जाओगे ?”

“उस समय उन छ श्रेणियों को प्राप्त तथा विवाद अन्त उन अनानी जना के द्वारा उठाये हुए कृतकों का स्पष्टीकरण प्रिना बनाय भी तुम्हारे पान में स्वतः प्रकाशित हो जायेगा, और तभी तुमको वह आनन्द आयेगा जिसका वचन व्याख्या के बीच में अनेको रात्र अवमनव्य अग के रूप में कहा जाने वाला है।”

इस प्रकार ऐसा निश्चय हो जाने पर कि अब यह श्रान्त उन माना भागा या श्रेणियों में स्थित जीवों के भावों को जान गया है तथा इस के कारण इसमें धैर्य व दृढ़ मकल्प जन्म ले चुका है, वह तत्सर्व-जीव व्याख्या का प्रारम्भ करता है, जिसे सुनकर श्रोता अवश्य ही अपने नक्षत्र की प्राप्ति में सफल हो जाता है।

अतः किसी भी विषय का पान करने में पहिले इन सात भगो को अवश्य जानना चाहिये। यद्यपि उपरोक्त दृष्टांत में सात श्रेणियाँ में स्थित पृथक् पृथक् व्यक्तियाँ या वचन करके समझाने में आया है, परन्तु मातृ भगो का निश्चय किये बिना किसी एक जीव में भी निम्न निम्न समयों में कामों में ही एक एक करके मातृ भगो उत्पन्न होने सम्भव है। इन स्थितियों में श्रान्त की रक्षा करना ही एक निदान्त का प्रयोजन है।

अम तभी अग्नि रूप भगो की प्रिना पर तत्पुष्टि पान करना है तथा तभी तान्त्रिक रूप भगो की विचार में ला जाता है, तभी पाना पाना को प्राप्त अवस्था अनुमधान में ही जुटाया वन्तु की प्राप्ति की इच्छा करता है। तभी तम रूप में पृथक् पृथक् अग्नि तान्त्रिक भगो का विचार करता हुआ परस्पर में पानने पाने विराध की दाह में जन्म पाता है। तभी तेयन अग्नि आ का आश्रय पर ही मा वचन तान्त्रिक भगो में आश्रय पर ही अनुमधान करने पान की इच्छा करने पाता है। और इस प्रकार निम्न स्थितियों में तभी तान्त्रिक श्रेणियों में पाना

खाता निष्फलता के कारण निराश हुआ उस सर्व व्याख्या को कपोल कल्पना मान बैठता है जब तक यथार्थ रीतयः सातवी 'अस्ति-नास्ति अवक्तव्य' रूप त्रिसयोगी श्रेणी में प्रवेश नहीं पाता तब तक आनिष्णात ही रहता है और इस प्रकार अपने तथा वक्ता के परिश्रम को निष्फल करता है ।

परन्तु सात भगो से भली भांति परिचित हो जाने के पश्चात् अल्प तथा अधूरी अवस्था में, इनमें से किसी भी श्रेणी के विचार के प्रति सदा सावधान रहता हुआ, धैर्य पूर्वक सप्तम श्रेणी को प्रान्त करके ही चैन लेता है ।

अस्ति नास्ति भग वताते हुए यह बात दर्शा दी गई, है कि वस्तु ७. सातों भगो अनेकों विरोधी धर्मों की पिण्ड है । इस अनेकान्त के लक्षण वस्तु में जहाँ अभेद बैठा है वहाँ ही भेद भी बैठा है । द्रव्य की अपेक्षा या सामान्य की अपेक्षा अभेद है और गुण व पर्यायों की अपेक्षा या विशेष की अपेक्षा भेद है । जहाँ एकत्व बैठा है वहाँ अनेकत्व भी बैठा है । सामान्य रूप से एकत्व है और पर्यायों की अपेक्षा अर्थात् विशेष रूप से अनेकत्व है जैसे एक ही जीव मनुष्य व पशु आदि अनेक रूप होता हुआ पाया जाता है । जहाँ नित्य बैठा है वहाँ अनित्य भी बैठा है । सामान्य रूप से नित्य है और विशेष रूप से अनित्य है । और इसी प्रकार काल नियमित व अकाल नियमित, कर्मधारा रूप व ज्ञान धारा रूप, नियत व अनियत ईश्वर व अनीश्वर स्वतंत्र व परतंत्र इत्यादि अनेको दृष्टियों के आधार पर अपनी बुद्धि से वस्तु में एक ही समय में अनेको विरोधी युगल पढ़े जा सकते हैं । इस प्रकार एक वस्तु में वस्तु पने को निपजाने वाली परस्पर विरुद्ध शक्ति युगलो को प्रकाशित करने वाला अनेकान्त है ।

साधारणतः सुनने पर यद्यपि इन युगलो में विरोध दिखाई देता है परन्तु भिन्न भिन्न दृष्टियों या नयों से देखने पर यह सब वस्तु में

एक ही समय दिखाई, अवश्य देते हैं। वस्तु में यह एक रस रूप से पडे है परन्तु वचनो द्वारा क्रम पूर्वक ही कह कर बताये जा सकते हैं युगपत् नहीं। जिस प्रकार अद्वैत रूप से वस्तु में है उस प्रकार वचन में नहीं आते और जिस प्रकार वचन में आते हैं उस प्रकार वस्तु में नहीं है। यदि कोई पूछे कि क्रम पूर्वक न कह कर मुझे तो किसी ऐसे ढंग से बताइये कि वस्तु के अनुरूप ही सुनने में आवे क्रम पूर्वक सुनने में तो उलझन पडती है, 'तब आप क्या कहेंगे?' इस प्रकार तो कहा नहीं जा सकता यही तो कहेंगे। वस यहा से ही तीन अंग निकल आये—एक विधि रूप अंग जैसे एक, नित्य, नियति आदि, दूसरा निषेध रूप अंग जैसे अनेक, अनित्य, अनियति आदि तीसरा अवक्तव्य रूप अंग। यह तीनों ही सप्त भगी के मूल हैं, क्योंकि शेष चार इन्हीं तीनों के सयोगी भग हैं।

अस्ति का अर्थ केवल अस्तित्व गुण नहीं परन्तु वस्तु में दिखने वाले विधि आत्मक सब धर्म हैं और इसी प्रकार नास्ति का अर्थ निषेधात्मक सब धर्म हैं। कथन को सरल व सम्भव बनाने के लिये विधि के प्रतिनिधि रूप 'अस्ति' तथा निषेध के प्रतिनिधि रूप 'नास्ति' के आधार पर ही सप्त भगी सिद्धान्त की स्थापना की गई है।

स्व चतुष्टय से अस्ति ही है नास्ति नहीं, और पर चतुष्टय में नास्ति ही है अस्ति नहीं, सामान्य रूप से नित्य ही है अनित्य नहीं और विशेष रूप में अनित्य ही है नियत नहीं, सामान्य रूप से अभेद ही है भेद नहीं और विशेष रूप से भेद ही है अभेद नहीं। इस प्रकार प्रत्येक एक एक धर्म पर दो मूल अंगों के आधार पर विधि व निषेध या अस्ति व नास्ति का विकल्प किया जा सकता है। किसी धर्म को दर्शाने के लिये केवल विधि दर्शाना ही पर्याप्त नहीं बल्कि उसमें दृढता लाने के लिये उससे विरोधी धर्म का निषेध किया जाना भी साथ साथ आवश्यक है, अथवा सशय व अनध्यवसाय का निराकरण नहीं हो सकता।



बस इसी पर से सातों भंगों के लक्षण निकल आये:-

१. किसी धर्म को दगनि के लिये, "इस अपेक्षा से ऐसा ही है" इस प्रकार कहना अस्ति भंग है ।
२. उम्मी धर्म को और दृढ करने के लिये उसके विरोधी धर्म का निषेध करते हुए, "ऐसा नहीं ही है" इस प्रकार कहना नास्ति भंग है ।
३. दोनों के आगे पीछे, 'ऐसा ही है ऐसा नहीं है' इस प्रकार कहना अस्ति नास्ति भंग है ।
४. युगपत् दोनों को एक रस रूप से कहने की असमर्थता अवक्तव्य भंग है ।
५. अवक्तव्य कहने से कोई सर्वथा अवक्तव्य न मान बैठे इसलिये 'अवक्तव्य होते हुए भी अपने अपने धर्म का उस अपेक्षा से अस्तित्व अवश्य है' इस प्रकार कहना अस्ति अवक्तव्य भंग है ।
६. इसी प्रकार "अवक्तव्य होते हुए भी अपने अपने से विरोधी धर्मों का उस अपेक्षा से नास्तित्व अवश्य है" इस प्रकार कहना नास्ति अवक्तव्य भंग है ।
७. 'यद्यपि युगपत् कहा जाना असम्भव है पर क्रम से विधि निषेध द्वारा कहा अवश्य जा सकता है, सर्वथा अवक्तव्य नहीं है' इस प्रकार कहना सातवा अस्ति नास्ति अवक्तव्य भंग है ।

किसी भी उलझी हुई बात को कहने का यह एक वैज्ञानिक ढंग है जो नित्य ही हमारे प्रयोग में आता है, परन्तु सिद्धांत के कारण का विकल्प न होने के कारण क्योंकि हम बुद्धि पूर्वक प्रयोजनादि इन भागों का प्रयोग नहीं करते हैं, इसलिये यह

सिद्धात कुछ अटपटा सा लगता है, पर वास्तव में ऐसा नहीं है। किसी को स्वर्ण की पहिचान बताते समय 'यह स्वर्ण है' इतना कहना ही पर्याप्त नहीं है बल्कि 'इस हाँ के जैसा पीतल होता है पर यह पीतल नहीं है ऐसा कहना भी आवश्यक है। यद्यपि जानकार व्यक्तियों को तो बताने के लिये ऐसा कहना नहीं पड़ता पर अनजान को बताने के लिये अवश्य ऐसा कहना पड़ता है, अथवा भय है कि कहीं वह भूल कर लुट न आये। यही है अस्ति और नास्ति भगो का लौकिक प्रयोग इन्हीं दोनों के उपरोक्त रीतय सात भग बन जाते हैं जो भिन्न भिन्न अवसरों पर कथन क्रम में अवश्य आने हैं विशेषतय उस समय जब कि अनजान व्यक्ति को किसी वस्तु का परिचय देना अभीष्ट हो। इसलिये यह सिद्धात अध्यात्मिक दिशा में अत्यन्त उपयोगी है।

यद्यपि अस्ति और नास्ति में परस्पर विरोध है, पर वस्तुतः ऐसा नहीं है। विरोध अवश्य हो जाता यदि जिस धर्म को अस्ति कहा जा रहा है उस ही धर्म को नास्ति कहा जाता, परन्तु उससे विरोधी धर्म को नास्ति कहने में विरोध आना असम्भव है। जैसे कि, "अग्नि उष्ण ही है और उष्ण नहीं ही है" ऐसा कहना तो विरोध को प्राप्त हो जायगा, परन्तु, "अग्नि ऊष्ण ही है शीतल नहीं ही है" ऐसा कहना विरोध को प्राप्त नहीं हो सकता बल्कि ज्ञान की दृढ़ता के अर्थ सिद्ध होगा।

यद्यपि अवक्तव्य कहने में 'वचन द्वारा बताना असम्भव है' ऐसा घोषित होता है परन्तु ऐसा इस सिद्धान्त में ग्रहण होना सम्भव नहीं है क्योंकि साथ में रहने वाले अस्ति अवक्तव्य व नास्ति अवक्तव्य वाले भग उसको किसी प्रकार वक्तव्य बना देते हैं।

इस प्रकार वक्तव्य भी है और अवक्तव्य भी है ऐसा प्रदर्शन सातवें भग से हो जाता है।

अतः यह सिद्धांत जिज्ञासु जनो के लिये बड़ा उपकारी है। अनन्तो धर्मों पर पृथक् पृथक् सप्त भंगी लागू की जा सकती है, इसलिये वस्तु में अनन्त सप्त भंगियों की सिद्धि होती है।

वस्तु में देखने वाले अनेको परस्पर विरोधी धर्म तो इस सिद्धांत की उत्पत्ति का कारण है। क्योंकि यदि धर्मों में परस्पर विरोध न हुआ होता तो इस सिद्धांत का जन्म भी न हुआ होता। वस्तु के उलझे हुए रूप का सरलता से परिचय देना, उसके सम्बन्ध के सहाय आदि का निरास करके ज्ञान में डुबता लाना इस सिद्धांत का प्रयोजन है।

६. शका समाधान यहां इस विषय सम्बन्धी कुछ शंकाओं का समाधान कर देना योग्य है।

१. शंका.—“पर चतुष्टय की अपेक्षा वस्तु है ही नहीं अर्थात् नास्तित्व स्वभाव वाली है” इस प्रकार वस्तु का निषेध किया जाना कैसे सम्भव है, क्या जगत में से उसका अभाव हो गया है?

उत्तर.— निषेध का अर्थ यहां सर्वथा निषेध नहीं है, बल्कि विवक्षित विषय में से उसके अतिरिक्त अन्य विषयों का निषेध है। इसी भाव को सिद्धांतिक भाषा में उपरोक्त प्रकार कहा जाता है। वस्तु में पर चतुष्टय नहीं है, या पर चतुष्टय में यह वस्तु नहीं है दोनों वाते एकार्थक है। इसी को इस प्रकार भी कहा जा सकता है कि पर चतुष्टय की अपेक्षा वस्तु असत् है या नास्तिक रूप है। यदि ऐसा न करे तो लोक के सर्व पदार्थ मिलकर एक हो जाये, अर्थात् ज्ञान में उन का पृथक् पृथक् ग्रहण न हो सके।

२. शंका.— नास्तित्व स्वभाव स्वीकार कर लेने पर उसी वस्तु में रहने वाले अस्तित्व स्वभाव के साथ विरोध आ जायेगा?

उत्तर — नहीं आयेगा, क्योंकि यहाँ अस्तित्व और नास्तित्व का लक्ष्य एक ही विषय नहीं है, बल्कि भिन्न भिन्न विषय हैं उसी विषय की अपेक्षा अस्तित्व और उसी विषय की अपेक्षा नास्तित्व कहते तो विरोध होता, पर भिन्न भिन्न विषयों पर लागू होने के कारण विरोध नहीं आता। अस्तित्व का अर्थ है स्व चतुष्टय या अपने स्वभाव की अपेक्षा अस्तित्व और नास्तित्व का अर्थ है पर चतुष्टय या अन्य पदार्थों के स्वभाव की अपेक्षा नास्तित्व। जैसे उष्णता की अपेक्षा तो अग्नि नाम का पदार्थ सत् है, परन्तु शीतलता की अपेक्षा वह असत् है, अर्थात्, शीतल स्वभाव वाली किसी अग्नि की सत्ता लोक में नहीं है। यहाँ एक ही अग्नि में अस्ति व नास्ति का विरोध नहीं है। यदि कहते कि उष्ण स्वभाव की अपेक्षा अग्नि सत् है और उसी उष्ण स्वभाव की अपेक्षा उसकी नास्ति है, तो अवश्य विरोध आता।

३ शका — जब दोनों का एक ही अर्थ है, तो दोनों को पृथक् पृथक् कहना वचन विलास के अतीरिक्त और क्या है ?

उत्तर — नहीं भाई ! ऐसा नहीं है, क्योंकि “यह घट है” ऐसा कहने के साथ साथ “यह पट नहीं है” ऐसा कहने की यद्यपि कोई आवश्यकता व्यवहार में प्रतीति नहीं होती, अनुक्त भी उसका स्वयं ग्रहण हो जाता है, परन्तु कठिनता तो वहाँ पड़ती है, जबकि दूध पानी वत घुल मिलकर दो पदार्थ एक हो गए हों, और उस एक-मेक दिखने वाले पदार्थ में विस्लेषण करके किसी एक अभिष्ट पदार्थ को अलग निकालना पड़े। और यह कठिनाई और भी बढ़ जाती है जबकि यह विवक्षित पदार्थ अदृष्ट हो। जैसे कि गाय के थन से निकले हुए शुद्ध दूध में यदि किसी साधारण व्यक्ति से पूछें, तो क्या उसमें पानी का अस्तित्व स्वीकार करेगा? यही तो बहेगा कि इसमें पानी की एक बूंद भी नहीं है।

अब विचारिये क्या यह ठीक है ? क्या सारा का सारा दूध ही है ? दूध तो सम्भवतः उसमें एक पाव होगा, शेष तो पानी ही है । आप भी चकरा गये होंगे यह सुनकर । पर भाई ? विचार कर देखे तो पता चले कि दूध का तो उसमें उतना ही भाग है जितना कि आग पर रखकर जलाते जलाते शेष रह जाये, अर्थात् पावडर मिल्क ही वास्तविक दूध है । जितना कुछ जल गया वह तो पानी है, दूध नहीं ।

वस सेर भर दूध में दूध को ही स्पष्ट दर्शाने के लिये यह कहना ही होगा कि इसमें दूध तो एक पाव वाला अंश ही है, शेष बारह छटाक वाला अंश नहीं, क्योंकि वह दूध नहीं पानी है । ऐसा कहे बिना यदि केवल इतना कहकर छोड़ दे कि भाई ! यह एक पाव दूध है, या इस वर्तन में एक पाव दूध है, तो बताइये एक अपरिचित व्यक्ति क्या उलझन में न पड़ जायेगा ? अरे ! क्या कह रहा है यह, साक्षात् एक सेर को एक पाव बता रहा है ? या तो इसका दिमाग खराब हो गया है या मेरा ।

इसलिये मिले जुले पदार्थों में स्पष्ट पृथक्ता दर्शाने के लिये विवक्षित पदार्थ की विधि के साथ साथ दूसरे विद्यमान पदार्थों का और यदि आवश्यकता पड़े तो अविद्यमान अन्य सर्व पदार्थों का भी निषेध किया जाना अत्यन्त आवश्यक है । अतः ये अस्ति व नास्ति के दोनों ही भग सार्थक हैं व्यर्थ नहीं । इस सिद्धांत का हर समय शब्दों में प्रयोग हुआ ही करे ऐसा आवश्यक नहीं, परन्तु भावों में यह विधि निषेध बराबर बना रहता है, और सभी लोक का व्यवहार चलता है । शास्त्रीय अदृष्ट व सूक्ष्म विषयों को जानने के लिये बुद्धि पूर्वक इसका प्रयोग किया जाता है । अभ्यस्त हो जाने पर भावभासन हो जाने के कारण, फिर वहां भी शब्दों में इसके प्रयोग की आवश्यकता नहीं । अतः यह वाग्विलस मात्र नहीं है ।





अर्थात् एक बात पर जोर देकर दूसरी बात को उस समय दबाने का प्रयत्न करता है। इस अवसर पर श्रोता की दृष्टि भी यदि वक्ता के अनुरूप ही रहे तब तो वह कुछ समझ सकता है, परन्तु यदि श्रोता की दृष्टि किसी दूसरे अंग को पढ़ने का प्रयत्न करने लगे, अर्थात् वक्ता की दृष्टि के अनुरूप न रहने पाये तो वह उसका प्रयोजन पढ़ने में असफल रहेगा। अतः उसे वक्ता की वह बात सुनकर या तो कुछ भी समझ नहीं आयेगा, या उसके हृदय में वस्तु के अंगके स्थान पर वक्ता के प्रति संशय प्रवेश कर जायेगा, और वह आगे सुनने की जिज्ञासा भी खो बैठेगा। इस प्रकार भी हित के स्थान पर अहित हो जाना सम्भव है। अतः नय की स्थापना करते समय यहाँ यह बात देना आवश्यक है कि वक्ता के द्वारा बोले गये प्रत्येक शब्द में उसका कोई विशेष प्रयोजन व अभिप्राय छिपा रहता है। श्रोता को उसका परिज्ञान होना अत्यन्त आवश्यक है।

वक्ता जो कुछ बात करता है या विचारक जो कुछ विचारता है, वह वस्तु को नहीं बल्कि ज्ञान को देखकर ही बोलता विचारता है। इसलिये कभी तो वह वर्तमान काल सम्बन्धी वस्तु के सम्बन्ध में कहने लगता है, और कभी भूत या भविष्यत काल सम्बन्धी वस्तु के सम्बन्ध में। सम्पूर्ण त्रिकाली प्रमाण ज्ञानरूप चित्रण को एक साथ कहने में असमर्थ, तथा एक साथ समझाना असम्भव होने के कारण, वह कोई एक एक अंग उस सम्पूर्ण में से निकालकर दिखाने का प्रयत्न करता है। कौनसा अंग कब निकालकर दिखाये, यह कोई नियम नहीं। क्योंकि ज्ञान में पड़े ३० अंगों के चित्रण में कोई आगे पीछे रहने का नियम नहीं है। एक रसरूप वस्तु में ऐसा कोई नियम हो भी नहीं सकता। यह तो वक्ता की मर्जी पर है कि जो भी अंग वह चाहे पहिले कहदे, और जो भी चाहे पीछे कहदे। कथन करने के लिये वास्तव में उसका कुछ अपना स्वार्थ या प्रयोजन आड़े आता है। जैसे कि पाकशाला में अग्नि जलाते समय तो हाथ सैकने का

विकल्प होता है, और दीपक जलाते समय उसमें हाथ सँकने का विकल्प आपको उत्पन्न नहीं होता ।

भले आपको ज्ञान में सब कुछ स्वीकार है, पर यदि पाकशाला में जाकर मैं आप से पूछू तो आप यही कहेंगे कि “देखो अग्नि की वृषा जो हम आज भोजन पकाने में सफल हो गये हैं, अग्नि का पाचकगुण महान् है ।” और इसी प्रकार दीपक के निकट ले जाकर पूछू तो आप कहेंगे कि “इसका प्रकाशगुण महान् है ।”

वस इसे ही कहते हैं वक्ता का प्रयोजन या मुख्य गौण व्यवस्था । जो कुछ भी उस समय वक्ता का अपना स्वायत्त या प्रयोजन होता है, वह उसी के अनुरूप अग को प्रमुखतः ज्ञान में से निकालकर विचारता या बात करता है । दीपक जलाते हुये यदि दाहकता की मुख्यता रहे तो घर में आग लगने के भय से दीपक कभी न जला पाये । किसी अग की मुख्यता के आधार पर ही किसी काय विशेष की सिद्धि हुमा करती है, और किसी अग की मुख्यता के आधार पर ही वचन क्रम का निकलना सम्भव है । ऊपर के दृष्टान्त पर से काय की सिद्धि वश प्रमुखता दर्शाई गई । अब वचन क्रम में आने वाली प्रमुखता भी देखिये । वक्ता कौनसे अग को किस समय प्रमुख बना कर वचन करे यह बात उसके अपने प्रयोजन में छिपी हुई है, और यह प्रयोजन उसके अन्दर श्रोता को देखकर उत्पन्न होता है । श्रोता में वह जिस अग की कमी देखता है उस समय वह उसी अग को मुख्य करके वचन करने लगता है । भले उस पर श्रोता को दृढ़ करने के लिये उसे उसके अतिरिक्त शेष अगों का उस समय निषेध ही क्यों न करना पड़े । परन्तु बाहर में दीखने वाला वह निषेध निषेध नहीं होता, क्योंकि ज्ञान में उसका बराबर स्वीकार पड़ा रहता है ।

जैसे किसी निराश श्रोता को देखने पर, जोकि यह कह रहा हो कि “वस जी रहने दो, यह धम की बात मुझ पापी को सुननी भी



योग्य नहीं, क्योंकि मेरे लिये इस अवस्था में इसका अपनाया जाना असम्भव है," मैं उसे वीरप्रभु के भूतकाल का ही चित्र दर्शाऊंगा और यही कहूंगा कि "धवराता क्यों है, देख महावीर प्रभु का यह रूप । क्या वह पापी नहीं दिखते हैं तुझे ? सम्भवतः वह इस अवस्था में तुझ से अधिक पापी है । जब वे ऊंचे उठ गये तो तू क्यों उठ न सकेगा । निराशा तज, साहस ठान, आलस हान, और आगे बढ़ । तू वीरो की सन्तान है" यहाँ वीर प्रभु को पापी बनाने का प्रयोजन क्या उन्हें गाली देना है, या श्रोता को ऊंचे उठाना ? इसी प्रकार जब किसी श्रोता को आलस में पड़ा देखता हूँ, जोकि यह समझ बैठा है कि काफी धर्म कर लिया, और अधिक करके क्या कहूंगा, तो उसे वीर प्रभु के वर्तमान काल का चित्रण दर्शाऊंगा, और यही कहूंगा कि "बस इतने पर ही थक गया ? अरे ! तुझे तो यहाँ पहुँचना है जिस अवस्था में कि वीरप्रभु आज हैं । तेरा गुमान मिथ्या है । अपने जीवन और इनके जीवन को मिलाकर देख, कहाँ है तू ? भाई उठ ! अभी बहुत कुछ करना शेष है । सन्तोष न कर ।" यहाँ भी तो उसे ऊंचा उठाने का वही प्रयोजन है ।

इसी प्रकार, ऐसे श्रोता को देखकर जोकि बाह्य चारित्र्य, व्रत, वेप, तप, उपवास, गुद्ध भोजनादि की क्रियाओं पर अभिमान करके अपने को मोक्ष मार्गी या गान्ति पथगामी मान बैठा है, उसको तो अभेद रत्नत्रय मार्ग में से ज्ञानवाला अंग ही पृथक् निकालकर प्रमुखतः दर्शाऊंगा, और यही कहूंगा कि तेरी यह सब क्रियाये निरर्थक हैं, उन्हें छोड़ दे, ज्ञान प्राप्त कर, वही तेरी उन्नति का मार्ग है, यह बाह्य क्रिया कलाप नहीं । यह फोकट है बेकार है । क्या यहाँ चारित्र्य छुड़ाना अभीष्ट है या उसे उन्नति पथ पर लगाना ? इसी प्रकार यदि कोई ज्ञान मात्र प्राप्त करने में और अधिकाधिक ग्रन्थों का अध्ययन करने मात्र में सन्तोष पा गया हो, तो ऐसे व्यक्ति के सामने यही कहूंगा कि भाई ! यह ज्ञान तेरे कुछ काम में आने वाला नहीं । यह

गधे का भार है। चारित्र्यधार वही अमृत व जीवन का सार है। त्याग कर व साम्यता धारने का अभ्यास कर'। क्या यहा जिन वाणी की अविनय करना अभीष्ट है। नही परन्तु सबत्र श्रोता को ऊंचे उठाने का ही मात्र प्रयोजन है।

परन्तु इस प्रयोजन से अनभिज्ञ आप मेरे वक्तव्यो का उल्टा अथ समझकर झुझलाने लगते हैं। चर्चा करने लगते ह कि यह तो भ्रष्टाचारी है। भगवान को पापी कहते नही हिचकता, वाणी की अविनय करते हुये नही डरता। वस एक अपनी स्वतंत्रता स्वतंत्रता के राग अलापता है। यही तो स्वच्छन्दता के लक्षण है। "चारित्र्य का निषेध सुनकर भी इसी प्रकार आप बौखला उठते हो और मझ में लडने लगते हो, परन्तु ज्ञान का निषेध सुनकर तुम्हें कुछ हृष सा होने लगता है। इसका क्या कारण? केवल यही कि आपको 'नय-ज्ञान' नही है। भले ही निश्चय व्यवहार आदि नयो के नाम याद किये हो। और उन्ह प्रयोग भी करने हो, पर वह केवल कथन मात्र है, प्रयोजन शाय है, अघे के तीर वत् है। प्रभो! अपने कल्याण को दृष्टि में रखकर तथा स्वयं अपने जीवन को उन्नत करने के लिये अपनी भूल मुनकर चिडना अब छोड दे। यह चिडचिडाहट तेरे ही लिये बाधक है, मेरे लिये नही। ने अब नय का लक्षण व स्वामित्व दर्शाता हूँ। निणय करने का प्रयत्न कर।

उपरोक्त प्रकार प्रयोजन वश, वस्तु के सम्पूर्ण निवाली अगा के नय का प्रमाण ज्ञान रूप चित्रण मे से, कोई एक अंग को बाहर लक्षण — निवालकर कहने की जो यह पद्धति दर्शाई गई है, इसी का नय वाद कहते ह। इस बात को इस प्रकार भी कहन में आता है कि भाई! मने यह बात इस प्रयोजन या अभिप्राय से वही है। किसी को गलत फहमी उत्पन्न हो जाने पर आप लौकिक क्षेत्र में भी तो उसे समझाने क तथा गन्त फहमी दूर करने के लिये यही बात कहते हो।

वस इसी का नाम नय है । इसमें कोई खोटा प्रयोजन नहीं रहता । या यह भी कह सकते हो कि मैंने यह बात इस दृष्टि से कही है, इस अपेक्षा से कही है, यह मुख्यता रखकर कही है, यह लक्ष्य रखकर कही है, या इस नय से कही है । इसलिये प्रयोजन, अभिप्राय लक्ष्य. दृष्टि, अपेक्षा, मुख्यता व नय—यह सारे शब्द एकार्थवाची हैं । निप्रयोजन नय के नाम का प्रयोग नय नहीं कहलाता । और इसी प्रकार कोई विशेष कारण रूप कार्यकारी पना देखे बिना भी जिस किस नय का प्रयोग करना नय नहीं कहलाता । नय उसी का नाम है जो किसी प्रयोजन व कारण को दृष्टि में रखकर प्रमुखतः दर्शने में आये । इसलिये नय सर्व साधारण व्यक्तियों को होनी असम्भव है । इसका यथार्थ प्रयोग तो प्रमाण ज्ञानी या सम्यग्दृष्टि ही कर सकता है ।

उस वक्ता के प्रयोजन विशेष को दृष्टि में रखकर बोला गया वह वाक्य ही श्रोता के जीवन में हित उत्पन्न कर सकता है, या यो कहिये कि श्रोता को वस्तु व्यवस्था समझाने में सफल हो सकता है, अर्थात् उसे वस्तु स्वरूप के निकट ले जाने में सफल हो सकता है । परन्तु यह तभी सम्भव है जबकि श्रोता स्वयं, प्रमुख करके कहे गये एक एक अंग को समझकर हृदय कोष में जमा करता जाये, और इस प्रकार धीरे धीरे क्रम से सम्पूर्ण अंगों को धारण करके, अन्त में जाकर उन्हें परस्पर में मिलाकर एक रस कर दे । जू जू वह आगे आगे के अंगों को धारण करेगा तू तू उसे “वस्तु के निकट जा रहा है” ऐसा कहा जायेगा । इस लिये उपरोक्त प्रयोजन वश बोला गया नय वाक्य श्रोता को वस्तु के निकट पहुँचाने या ले जाने की शक्ति रखता है, और इसी से अत्यंत उपकारी है ।

क्योंकि प्रमाण ज्ञान के एक अंग को प्रमुख करके बोला जाता है, इसलिये इसे एकांत भी कहते हैं । उस एक अंग को कहते हुए शेष अंग गौणा रूप से निषिद्ध भले हो गये हों, पर अभाव रूप से निषिद्ध

नहीं हो पाये ह, ज्ञान में अब भी वे उतने ही बल से स्वीकार किय जा रहे ह जितने बल से कि वह प्रमुख अंग । वचनो म मुख्य पर अधिक जोर दिया जा रहा है और इस लिये बाहर मे ऐसा दिखाई देने लगता है, मानो यही अंग इसे स्वीकार है, अन्य नहीं । पर ज्ञान में ऐसा होने नहीं पाता । यदि ज्ञान में भी ऐसा हो जाये तो वह नय नय नहीं रहती, उसे नयाभास व मिथ्यानय या मिथ्या एकात कहते ह । परन्तु यह उसी समय सम्भव है जबकि प्रमाण ज्ञान रूप अखंड चित्रण हृदय पट पर हो । अत मुख्यता व गौणता का अथ सद्भाव व अभाव नहीं बल्कि दोनो का सद्भाव है, और समान शक्ति रूप मे सद्भाव है—जैसे कि दीपक में अग्नि का प्रकाश मुख्य हो जाने पर भी ज्ञान में पाचकता का कोई कम महत्व नहीं हो जाता । प्रमाण ज्ञान त्रिकाली वस्तु के अनुरूप होता है । वस्तु में कोई गुण मुख्य या या गौण नहीं होता । वहा तो सारे ही मुख्य ह । मुख्यता गौणाता तो रागी प्राणी का, स्वायं वश उत्पन्न किया गया मानसिक विकल्प है । इसलिये वस्तु क अनुरूप प्रमाण ज्ञान में भी मुख्यता गौणता नहीं होती । वहा सब अंग समान रूप से प्रमुख ह । उसमें सब अंगो की प्रमुखता रहने पर ही नय रूप मुख्यता की अपेक्षा का प्रयोग सच्चा कहा जा सकता है । अतरंग में भी यदि हीन बल वाली दिखाई दे तो अपेक्षा सच्ची नहीं होती । इसी का नाम है प्रमाण सापेक्ष नय । तथा सब अंग अपने अपने स्थान पर समान शक्ति वाले स्वीकार करने पर ही उस प्रमुख अंग का अपने पड़ोसी अय अंगो के साथ सहयोग रहना सम्भव है, अन्यथा नहीं ।

एक अंग की सुनते समय उससे विरोधी अंग की स्वीकृति को तुरावर हृदय पट पर चित्रित देखते रहने को ही नयो की परस्पर सापेक्षता कहते हैं । नय की प्रमाण से सापेक्षता और नय की नय से सापेक्षता इस प्रकार सापेक्षता दो प्रकार की हो जाती है । अपेक्षा या नय की स्पष्ट बताये बिना, 'किसी अपेक्षा से भगवान पापी भी हैं'

ऐसा भी कहने में आ सकता है। परन्तु तभी, जब कि श्रोता यह जानता हो कि यह कथन भूतकाल की पर्याय की अपेक्षा कहा जा रहा है। यदि श्रोता अनभिज्ञ है तो अपेक्षा स्पष्ट बतानी ही चाहिये, ताकि उसे भ्रम उत्पन्न न हो जाये। इस प्रकार को कथन पद्धति में 'कथंचित' शब्द का प्रयोग होता है, जिसका अर्थ है, किसी अपेक्षा से।

ऊपर के वक्तव्य पर से नय के निम्न लक्षण निकलते हैं। वक्ता व श्रोता दोनों का पृथक पृथक आश्रय लेकर इसके पृथक पृथक लक्षण निकालते हैं —

१. वक्ता के अभिप्राय को नय कहते हैं

२. सम्यग्ज्ञान या प्रमाण ज्ञान के विकल्प को नय कहते हैं

३. जो श्रोता की वस्तु के प्रति ले जाये सो नय है।

ऊपर के दो लक्षण वक्ता को दृष्टि में रखकर दिये गये हैं, और इस पर से यह सिद्ध होता है कि वक्ता सम्यग्ज्ञानी ही होना चाहिये। क्योंकि उसी के ज्ञान का विकल्प, नय है, सर्व साधारण ज्ञान का नहीं। न ३ वाला लक्षण श्रोता को दृष्टि में रखकर किया गया है जिस पर से यह सिद्ध हो सकता है कि नय वचन उसी के लिये कार्यकारी है, जो अपने पक्षपातो को दबाकर वस्तु को समझने का प्रयास करे।

इस प्रकरण में थोड़ी और विशेषता भी यहाँ जान लेनी आवश्यक ३ अर्थ, ज्ञान है, क्योंकि अब तक हमने नय की व्याख्या का आधार व वचन नय ज्ञान में पड़े अखंड चित्रण को ही बनाया है, परन्तु इतना ही मात्र नहीं है। वस्तु के अंग तीन स्थान पर पढ़े जा सकते हैं—१. वस्तु में जाकर, २. वस्तु के अनुरूप प्रमाण ज्ञान में जाकर, ३. प्रमाण ज्ञान में से किसी अंग को मुख्य रूपेण दृष्टि में लेकर बोले

गये या लिखे गये वाक्यों में जाकर । इन तीनों में परस्पर कार्य कारण भाव है । वस्तु ज्ञान की सत्यता का कारण है और ज्ञान वचन की सत्यता का कारण है । इसलिये नय के भी तीन ही भेद समझ लेने चाहिये —

- १ वस्तु नय, अर्थात् वस्तु में दीखने वाले अंग । इसे आगम में अथ नय कहा जाता है ।
- २ ज्ञान नय, अर्थात् प्रमाण ज्ञान में प्रति भासने वाला वस्तु का अंग । वस्तु के अनुरूप ज्ञान को ज्ञान नय कहते हैं । अथवा, वस्तु के आकार से प्रतिबिम्बित ज्ञान को ज्ञान नय कहते हैं ।
- ३ वचन नय, अर्थात् ज्ञान के उपरोक्त प्रतिभास के प्रकाशनाथ बोले गये या लिखे गये शब्द । इसे आगम में शब्द नय या व्यञ्ज नय भी कहते हैं ।

वचन नय से इस बात का विवेक कराया जाता है, कि बोले या लिखे गये शब्द ऐसे होने चाहिये जिससे कि श्रोता या पाठक ठीक ठीक ही वाच्याय को ग्रहण करे, भ्रम में न पड़े । क्योंकि भिन्न भिन्न स्थलों पर भिन्न अभिप्राय से बोले गये शब्दों के अर्थ में भी तदनुसार भेद अवश्य पड़ जाता है । जिसका खुलासा आगे नय के भेदों में 'शब्द नय' तथा उसके भेद प्रभेदों की व्याख्या करते हुए किया जायेगा ।

अथ नय, ज्ञान नय, और वचन नय, इन तीनों के सम्बन्ध मिथ्या ४ वचन कैसा होने पर दृष्टि डालने से पता चलता है कि वस्तु को होना चाहिये प्रमाण ज्ञान के लिये, अर्थ नय व ज्ञान नय तो सदा प्रमाण व नय साक्षेप ही रहते हैं क्योंकि वस्तु को देखते हुए या उस

सम्बन्धी विचार करते हुए, उसे वस्तु में या प्रमाण ज्ञान में मुख्य बनाये हुए अंग के साथ साथ, अन्य और भी अवश्य ही दिखाई दे रहे हैं। अब तो प्रश्न यह है कि वचन नय को सापेक्ष कैसे बनाया जाये ? आगम में पढ़ा है कि सापेक्ष नय ही सम्यक् है, निरपेक्ष नय मिथ्या है, इसका क्या तात्पर्य ?

वचन को भी सापेक्ष बनाया जा सकता। सापेक्षता दो प्रकार की है—प्रमाण के प्रति व अन्य नय के प्रति। वचन में एक समय में एक ही अंग प्रमुखतः कहा जा सकता है, सर्व अंगों का युगपत् कहा जाना सम्भव नहीं। फिर भी इसको प्रमाण सापेक्ष बनाया अवश्य जा सकता है। सो किस तरह वह मुनिये। इस प्रकार, कि वस्तु के किसी अंग विशेष का प्रवचन प्रारम्भ करने से पहिले, उसकी भूमिका बना देनी चाहिये। जिसमें उस वस्तु विषयक सम्पूर्ण अंगों का संकेत मात्र देकर संक्षिप्त परिचय श्रोता को दे दिया जाये, “इस प्रकरण के अन्तर्गत स्थूलतः यह यह विषय आयेगे, सो इनका कथन लगभग एक महीने में पूरा कर पाऊंगा, अतः आपका कर्तव्य है कि विषय को एक महीने तक बराबर सुनकर एक महीने पश्चात् ही उस सम्पूर्ण विषय के सम्बन्ध में अपना कुछ निर्णय स्थापित करना, अधूरा सुनकर नहीं, और न ही इसे अधूरा सुनकर छोड़ देना। क्योंकि ऐसा करने से आपका भ्रम वश अहित होने की सम्भावना है इत्यादि।” तथा वक्तव्य के बीच बीच में भी यथा अवसर ऐसा संकेत देते रहना चाहिये, कि “जितना आप अब तक सुन पाये हैं, यह पूरा नहीं है। इतने मात्र पर सतोष पाने का प्रयत्न न करना। इसके अतिरिक्त और भी कुछ है। सारे का सारा सुन कर ही कुछ निर्धारित करना, उससे पहिले नहीं।” इस प्रकार आपका बोला गया तद्विषयक हर वचन प्रमाण के प्रति बराबर संकेत करते रहने के कारण, प्रमाण सापेक्ष बन जायेगा, जो आप व श्रोता दोनों के लिये हितकारी होगा।

हित के इस माग में आपका हर वचन हित और मित व मिष्ट होना चाहिये । मिष्ट तो उसे बनाया जा सकता है सरलता व प्रेम को हृदय में रखकर बोलने के द्वारा, और हित बनाया जा सकता है उसे सापेक्ष बनाकर । प्रमाण के साथ वचन की सापेक्षता दर्शा दी गई । अब नय के साथ सापेक्षता सुनिये ।

नय के साथ सापेक्षता के अन्तर्गत आता है, दो विरोधी अंगों का कथन भले एक दिन के वक्तव्य के सम्पूर्ण अंग न कहे जा सके, किन्तु एक विषय के दो अंग कहे जाने सम्भव है । फिर भी मुख्य गौण व्यवस्था वश, उस विषय के दो विरोधी अंगों में से मुख्य अंग पर अधिक जोर देकर उसकी ही व्याख्या की जाना न्याय सगत है । परन्तु ऐसा करते हुये भी यदि यह विवेक रख लिया जाये, कि उस दिन का वक्तव्य समाप्त होने के पश्चात् ५ मिनट के लिये यथा योग्य रीति से उस विरोधी अंग की कार्याकारिता भी दर्शा दें, तो वह सब आपका कथन नय सापेक्ष हो जायेगा जैसे कि निम्न दृष्टान्त से स्पष्ट होता है ।

कल्पना करें कि मुझे जीव के चारित्र्य अंग का कथन करना अभीष्ट है । चारित्र्य के दो विरोधी भाग हैं । राग व वीतरागता । जहाँ राग होना है वहाँ वीतरागता नहीं, और जहाँ वीतरागता होती वहाँ राग नहीं । वीतरागता कैसे प्राप्त की जाये यह प्रकरण है । तो स्पष्ट है कि मैं जोर देकर यह सिद्ध करने का प्रयत्न करूँगा कि राग द्वारा वीतरागता की प्राप्ति असम्भव है । क्योंकि विषय पान से अमृतत्व मिलना असम्भव है । धनटे भर बोलने का समय है । तो मुझे चाहिये कि ५५ मिनट तो उसी बात पर जोर देकर कहूँ, कि राग के द्वारा वीतरागता तीन बाल में प्राप्त हो नहीं सकती, अतः राग त्याग कर वीतरागता में स्थिति पा ।



पर यह विचार कर कि रागी जीव के लिये ऐसा किया जाना एक दम सम्भव नहीं। रागी को ही तो वीतराग होना है। वीतराग ही हो गया तो वीतरागता की प्राप्ति का प्रश्न ही क्या रहा? अतः राग में रहते रहते वीतरागता की प्राप्ति तो राग के आधार पर ही हो सकेगी। केवल उस राग की दिशा में परिवर्तन करना होगा। अतः अन्त के शेष ५ मिनट में यह बताना भी मेरा कर्तव्य अवश्य है, कि भाई! राग अवस्था में राग ही एक मात्र साधन है, अतः इसकी दिशा भोगों की ओर से हटाकर वीतराग देव शास्त्र गुरु की ओर कर भोगों के ग्रहण के राग की दिशा घुमाकर भोगों के त्याग की ओर कर। और इस प्रकार राग तो कर, पर राग के प्रतिका नहीं, वीतरागता के प्रति का कर। इस प्रकार राग भी कथांचित वीतरागता का साधन इस निचली भूमिका में अवश्य है। आगे जाकर शुल्क ध्यान में इसका आश्रय पूर्णतः छूट जाने पर, ऊपर वाला नियम लागू होगा। अतः वीतरागता के प्रति का राग साधन है, और वीतरागता साध्य है। इस प्रकार चारित्र्य की व्याख्या के अन्तर्गत वीतरागता अग का पोषक कथन सापेक्ष हो गया।

प्रभो! यह मार्ग कल्याण का, है पक्षपात का नहीं। जिस वचन में आप व पर का दोनों का हित हो, वही बोलने योग्य है। तेरे पास बुद्धि है, अनुमान के आधार पर यह जाना जा सकता है, कि श्रोता मेरा वचन सुनकर अहित की ओर तो नहीं झुक जायेगा। यदि ऐसा होता दिखाई दे, तो तत्क्षण, अपनी मुख्य बात का विरोधी अंग पुष्ट कर देना योग्य है। देख राजा वसु का दृष्टांत। यद्यपि उसके ज्ञान में सत्य और असत्य का निर्णय मौजूद था। वह यह जानता था कि इस यज्ञ के प्रकरण में 'अज' शब्द का अर्थ 'जौ' होता है "बकरा नहीं"। फिर भी अपने किसी स्वार्थ या पक्ष विशेष वश उसने यह कह दिया कि 'अज' का अर्थ यहां 'बकरा' ही ग्रहण करना चाहिये। यद्यपि ज्ञान में वह बराबर जान रहा था कि वह बात असत्य है, पर फिर

भी वह बोल गया । साधारण व्यक्ति के रूप में बोलता तब भी कुछ और बात थी, परन्तु उसने यह बात 'याय के सिंहासन पर बैठकर बोली बोलते समय उसे यह विचार न आया, कि इस एक छोटे से वचन से असरघाते जीव हिसक होकर अपना अकल्याण कर बैठेंगे । और ऐसा ही उसका फल हुआ भी । इसीमें वह उस विषय सम्बन्धी सम्य-ज्ञानी होते हुए भी, अधोगति का पात्र हुआ ।

वस इसी प्रकार तू जिस समय, शास्त्र की गद्दी पर बैठा है, उस समय साधारण व्यक्ति नहीं, गुरु का प्रतिनिधि है। तेरा एक भी शब्द असरघाते जीवों के कल्याण व अकल्याण का कारण बन सकता है । अतः वचन सम्बन्धी बहुत विवेक रखने की आवश्यकता है । भले ही तेरा ज्ञान सत्य हो, अर्थात् प्रमाण हो, परन्तु यदि कदाचित् उपरोक्त विवेक शून्य होकर, अपने किसी पक्ष पोषण वश, एक प्रमुख बात ही बाग्वार कहता रहेगा, और उसकी विरोधी बात को अश मान या संकेत मान रूप में भी न कहेगा, तो श्रोता बेचारा कहा जायेगा । वह क्या जाने कि तेरे अन्दर में दोनों जगो की सापेक्षता मौजूद है । उसका ता आधार वचन है । उसमें सापेक्षता आने पर ही वह कल्याण की ओर धुकेगा, अथवा अकल्याण की ओर झुकने की सम्भावना है । अर्थात् "राग में वीतरागता की प्राप्ति असम्भव है" बराबर यही बात सुनते सुनते उसकी दृष्टि कदाचित् वीतराग देवादि के प्रति से भी उपक्षित हो जायेगी, और इस प्रकार वह अहित कर बैठेगा । अतः यदि उपरोक्त विवेक उत्पन्न नहीं कर पाया तो ऐसा न हो कि कदाचित् राजा बसु वाली उपमा को प्राप्त होकर, तू अपना भी अहित कर बैठे । वीतरागी गुरुओं की शरण में आकर हित ही को अपना, अहित को नहीं । प्रभु तेरी रक्षा करें ।

कथन करने की अनेकों दृष्टियाँ हो सकती हैं । जिसकी दृष्टियों ४ प्रत्येक शब्द से मुख्य करने कथन किया जाता है उतने ही वचन एक नय है निकल्प हो जाते हैं । यह सब ही वचन विषय 'नय'

के नाम से कहे जाते हैं। भिन्न भिन्न समय पर वक्ता की दृष्टि या प्रयोजन भी अनिश्चित रूप से भिन्न भिन्न ही होता है, अतः यह दृष्टिये या वचन विकल्प या नय असरयाती हो जाती है। जिनमें से सब की सब तो जानी या बतार्ई जानी असम्भव है हा मुख्य मुख्य कुछ दश पांच पचास बतार्ई जा सकती है।

यहा इतना ध्यान में रखना आवश्यक है कि किसी भी कथन को चलाने के लिये वचन या शब्द ही हमारे पास एक माध्यम है, इसलिये किसी भाव को दर्शाने के लिये हमें उस भाव का कुछ न कुछ सज्ञा करण करना अवश्य पड़ता है, अर्थात् उस भाव का नाम अवश्य रखना पड़ता है। इसके बिना कथन चल नहीं सकता। जितने भी शब्द आज प्रचलित हैं वे सबके सब आगे पीछे इसी प्रकार प्रकाश में आये हैं। एक बार एक शब्द का प्रयोग होने के पश्चात् वह शब्द लोक में प्रसिद्ध हो जाता है, और शब्द कोषों में स्थान पा लेता है। अब उसका कोई न कोई अर्थ होने लगता है। और इसी प्रकार शब्द कोष में बराबर वृद्धि होती जाती है। आवश्यकता आविष्कार की जननी है। आवश्यकता पडने पर यथा योग्य नये शब्द भी, उस उस समय के भावों व प्रयोजनों के प्रति संकेत देने के लिये, बनाये जाते रहते हैं। जैसे कि आज भारत विधान में हिन्दी भाषा को स्थान देने के लिये, हमारी सरकार को अनेको नये शब्दों का निर्माण करना पडा। यह शब्द अब तो नये घड़े गये हैं, परन्तु आगे जाकर वे हमारे शाब्दिक सग्रह के अंग बन जाने पर प्रसिद्ध व पुराने हो जायेंगे, हमें उनके प्रयोग का अभ्यास हो जायगा। इसी प्रकार नयों के सम्बन्ध में जानना। जितने भी नयों के नाम आगम में आते हैं, उतनी ही नय हो, ऐसा नहीं है। वह तो कुछ भी नहीं है, और भी असख्याती हो सकती है। वे सब किसी न किसी वाच्य अभिप्राय के प्रति संकेत करने का साधन मात्र है।

हरेक शब्द का कुछ अर्थ उसी समय बन पाता है, जब कि यह समय लिया जाय, कि यह शब्द किस अदृष्ट भाव गुण या पयाय के प्रति सकेत करता है। यदि यह समझे बिना केवल वचन ही याद किया जाये, तो उसका सकेत किसी भी सत्ता भूत भाव के प्रति उस श्रोता का लक्ष्य ले न जा सकेगा, और इसलिये निरर्थक रहेगा। अतः प्रत्येक शब्द के वाच्य भाव को ग्रहण करके ही शब्द को कहना व सुनना साधक होता है। एक बार भाव समझाने के पश्चात् पुनः पुनः समझाना नहीं पड़ता। फिर तो एक छोटे से शब्द मान का सकेत भी उस भाव को दर्शाने को पर्याप्त है। इसलिये जितने भी शब्द शब्द कोष में भरे पड़े ह, वे सब ही नय ह। और समय समय पर अनेको शब्द या नयी नय जागृत हो सकती हैं। आगम में लिखी है कि नहीं लिखी है यह कोई परीक्षा नहीं है। न तो सारी लिखी जा सकती ह, और न सारी कही जा सकती ह। बुद्धि का अभ्यास करने के लिये कुछ मात्र के भाव दर्शा कर उनके प्रयोग की रीति बताया जा सकती है। आगे तो वह अभ्यस्त बुद्धि स्वयं काम करेगी। किस स्थान पर वक्ता की क्या दृष्टि है, यह बुद्धि ही पहिचानेगी। उस दृष्टि को पहिचान कर ही श्रोता उस दृष्टि को कुछ नाम दे सकेगा। या कदाचित् पूछने पर बनता भी श्रोता का सकेत उस दृष्टि के नाम या नय के नाम द्वारा, उस ओर आकृष्ट कर सकेगा।

इस प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ आप स्वतंत्र रूप से भी अपनी दृष्टि के प्रति सकेत करने के लिये, अपने श्रोताओं को कोई भी नाम या शब्द अपनी ओर से निश्चित करके बता सकते ह कि जब जब मैं यह शब्द कहूँगा तब तब आप इस शब्द का यह अर्थ या भाव या दृष्टि समझ जाना। आगे प्रयोग किया जाने पर उस श्रोता के लिये तो वह शब्द अपने भाव का प्रतिनिधित्व करने में सफल हो जाता है, परन्तु दूसरे, तृते, श्रोता उससे कुछ भी भाव समझ नहीं पाते। वह अपनी बुद्धि के अनुसार उस शब्द के वह अर्थ लगाने लगते हैं जो कि

उन्होंने पहिले से सीख रखे हैं, और इसी लिये वक्ता के वे शब्द सुन कर भी वह उसके आशय को नहीं समझ पाते, और कदाचित् उलटा ही समझ बैठते हैं। उस समय श्रोता का कर्त्तव्य उस शब्द का वह अर्थ जानने का है, जिस अर्थ में कि वक्ता उसे उस समय प्रयोग कर रहा है, तभी वह शब्द नय कहला सकता है। और इस प्रकार जितने शब्द हैं उतनी ही नय हैं। जितने शब्द पैदा किये जायेंगे वह सब नय हैं। 'हरा' 'पीला' 'सुख' 'दुःख' वह सब शब्द 'नय' हैं। क्योंकि 'हरा' यह शब्द सुनकर आप वक्ता की दृष्टि को तुरन्त पहिचान जाते हैं, कि इस समय ये नेत्र इन्द्रिय के किसी उस भाव के प्रति संकेत कर रहा है जो कि पहिले मैंने कच्चे आम में देखा था, और जो मेरी धारणा में बैठा हुआ है।

इसी प्रकार शब्द कोष में जितनी भी संज्ञाये, सर्व नाम व विशेषण हैं वे सब नयों के नाम हैं, यह समझना। मैं कहता हूँ "वह आदमी आज देहली गया है"। वस इस वाक्य में मैंने चार संज्ञा व सर्व नाम का प्रयोग किया। वस यही चार नय हो गई। 'वह' शब्द 'जो उस रोज देखा था' इस प्रकार की वक्ता की दृष्टि का प्रतिनिधित्व कर रहा है, इसलिये इसको 'वह' नाम की नय कह लीजिये। 'आदमी' शब्द दो हाथ दो पैरों वाले इस पुतले की ओर संकेत कर रहा है, इस भाव को दर्शा रहा है, इस लिये इसे 'आदमी' नाम की नय कह लीजिये। 'देहली' शब्द उस सत्ता भूत बड़े नगर की ओर संकेत कर रहा है, जो आपके हृदय पर चित्रित है, इस लिये इसे 'देहली' नाम की नय कह लीजिये। और इसी प्रकार सर्वत्र लागू करते हुये प्रत्येक वह शब्द जो श्रोता को संकेत द्वारा वस्तु के निकट ले जाने में सफल हो जाये, नय कहलाता है। यही लक्षण पहिले किया भी गया है। श्रोता न समझ पाये तो उस शब्द को नय नहीं कहेंगे यह बात कुछ हास्यप्रद सी प्रतीत होती है, तथा व्यवहार में लाई जाने योग्य भी नहीं है, इसलिये सग्रह करण द्वारा कुछ दृष्टि विशेषों का परिचय पा लेना ही पर्याप्त है।

आगम कारो ने अनेक प्रमुख प्रमुख दृष्टियों का संग्रह करके ६ नय प्रयोग उनका सज्ञा करण किया है। यद्यपि आप अपनी ओर से लाभ से भी उस उस दृष्टि के लिये कोई अपना शब्द नियुक्त कर सकते हैं, पर इस प्रकार की उलझन में न पड़ कर जैसा कि व्यवहार है, मैं उन्हीं आगमोक्त शब्दों का प्रयोग करके वह वह दृष्टि दर्शाऊंगा। इमे ही नय के प्रयोग का अभ्यास कहते हैं। एक बार उस शब्द का ठीक ठीक प्रयोग वाक्य पर लागू करना आपको आ जाये तो, वह वह शब्द आपके लिये भी नय रूप हो जायेगा। अभ्यास कीजिये, इसी का नाम सीखना है, इसी का नय वाद कहते हैं। और इस प्रकार स्कूलों व कालेजों में या आपके दैनिक व्यवहार में जो भी यह शब्द व्यवहार प्रचलित है वह सब नय व्यवहार है। अन्तर केवल इतना ही है कि वहाँ शब्दों का प्रयोग करके भी उसके प्रयोग का कारण आप जान नहीं पाते। स्वतः ही प्रयोग हो जाता है। यहाँ उसे ही सिद्धांत का रूप देकर उन प्रयोगों के लक्षण कारण प्रयोजन आदि दर्शाये जा रहे हैं। इसीसे कुछ विचित्र नया सा लगता है। वास्तव में नया नहीं। यह वैज्ञानिक भाग है। साम्प्रदायिक नहीं। जैनियों के लिये ही नहीं, हर व्यक्ति के लिये इस सिद्धान्त का जानना आवश्यक है। यदि इस सिद्धांत की ट्रेनिंग प्राप्त कर ली जाये, तो वक्ता के वचना का टोक ठीक अर्थ बहुत सरलता से लगाया जा सकता है। अतः यह नय वाद जैनियों की कोई मीरास हो ऐसा नहीं। किसी भी वैज्ञानिक सिद्धांत को, मूल ही आप उसके अग्र प्रदाता अर्थात् वैज्ञानिक के नाम के आधार पर जानें या कहें, पर वह सर्व लोक के लिये ही सत्य रूप से ग्राह्य है, वस इसी प्रकार से यहाँ भी समझ कर साम्प्रदायिक दृष्टि का त्याग कर। इस सिद्धान्त की महत्ता को समझ, और आगे आगे जीवन में इसका प्रयोग कर, ताकि पद पद पर वक्ता व श्रोता के बीच पड़ने वाली गलत फेहमियों दूर हो जायें।

आगे आन वाले लेखों प्रकरण में मैं यही दर्शाने का प्रयत्न करूँगा कि किस प्रकार अनेको भिन्न भिन्न अभिप्रायों में रखा हुआ वाक्य

बोलने में आता है, और किस प्रकार उसका ठीक ठीक अभिप्राय समझा जा सकता है। तथा वक्ता का उस अभिप्राय से वाक्य बोलने का क्या प्रयोजन या स्वार्थ है, यह भी समझा जा सकता है। वक्ता के उन उन अभिप्रायो या भावों का संज्ञा करण करने के लिये मुझे कुछ शब्द चाहिये। यद्यपि मैं अपनी ओर से भी उनके लिये कोई शब्द निश्चित कर सकता हूँ पर ऐसा करने से भले ही आप मेरे वक्तव्यों का अभिप्राय तो समझ लेंगे, पर आगम वाक्यों का अभिप्राय फिर भी आपकी समझ में न आ सकेगा। क्योंकि वहाँ जो शब्द अपने अभिप्रायो का प्रतिनिधित्व करने के लिये लेखकों ने स्वयं प्रयुक्त किये हैं, उनका अर्थ समझे बिना उनका अभिप्राय समझा जाना असम्भव है। अतः मैं आगम कथित ही मुख्य मुख्य नयों के प्रयोग का रूप आपको दर्शाऊँगा।

वस्तु के अनेक अंगों में से वक्ता किसी भी अंग को किसी भी ७ वस्तु में समय किसी प्रयोजन विशेष वश मुख्य करके कह नय प्रयोग सकता है। उस समय श्रोता को ऐसा लगेगा मानो की रीति यह दूसरे अंगों को या तो भूल गया है, या उनका निषेध कर रहा है। दृष्ट पदार्थों में तो ऐसे सशय को अवकाश होने नहीं पाता, हाँ अदृष्ट पदार्थों में अवश्य ऐसा होता है। श्रोता के इस सशय के निवारणार्थ वक्ता उन पृथक् पृथक् अंगों का स्वरूप अनेकों दृष्टान्तों व उदाहरणों के आधार पर आगे पीछे विस्तृत रूप से समझाता है श्रोता जब उस उस अंग का वह स्वरूप समझ जाता है तब आगे आगे के प्रकरणों में पुनः पुनः प्रकरण आने पर वही स्वरूप दोहराना न पड़े, इसलिये उन अंगों का संज्ञाकरण कर देता है, ताकि अवसर आने पर केवल एक शब्द कहना ही श्रोता को उस अंग तक ले जाने में पर्याप्त हो सके। यह काम तो अर्थात् वस्तु के अनेकों अंगों का संज्ञाकरण तो, अब तक के विस्तृत कथन में किया जा चुका।

अब किस श्रोता को समझाने के लिये, कौनसा अंग उठाकर उसे उस समय दर्शाया जाये कि वह हित भाग पर अग्रसर हो सके, यह वक्ता अपनी योग्यता पर निर्भर है। इसे वक्ता का अभिप्राय या दृष्टि कहते हैं। यह नियम करना तो असम्भव है कि वक्ता को अमुक ही अंग अमुख अवसर पर कहना चाहिये, इसलिये वक्ता किस दृष्टि से काबू क्या बात कह रहा है, यह विवेक उत्पन्न करने के लिये श्रोता को कुछ अपना अम्पास करना पड़ेगा। इस प्रयोजन की सिद्धि के अथ वक्ता की कुछ मुख्य मुख्य दृष्टियों का परिचय प्राप्त कर लेना आवश्यक है, जिन दृष्टियों के आधार पर कि हित भाग में प्रमुखतः कथन करने में आता है। दृष्टि तो वक्ता का अभिप्राय है, इसलिए प्रत्यक्ष दिखाई नहीं जा सकती। हा अनेक दृष्टान्तों व उदाहरणों के आधार पर यह अवश्य समझाया जा सकता है, कि अमुक अवसर पर अमुक प्रयोजन की सिद्धि के अथ, अमुक अंग का कथन करने से श्रोता पर यह प्रभाव पड़ता है। इस प्रकार वस्तु के अंगों की व्याख्या की भाँति ही वक्ता की इन दृष्टियों का भी पृथक् पृथक् विस्तृत कथन किया गया है। उदाहरणों व दृष्टान्तों के आधार पर किये गये इस विस्तृत कथन पर से जब श्रोता उस दृष्टि के भाव को समझ जाता है तो, उस दृष्टि का भी कोई नाम रख दिया जाता है। यद्यपि दृष्टि कोई पदार्थ नहीं, पर उसको किसी न किसी नाम से पुकारा जाना सम्भव है। समझने व समझाने के लिये नाम या शब्द ही एक माध्यम है।

इस दृष्टि का नाम भी जब श्रोता को याद हो जाता है, तो उसके लिये वह नाम वाला एक शब्द का संकेत मात्र ही अब वक्ता की उस दृष्टि का स्पर्श करने के लिये पर्याप्त हो जाता है, जिसको समझाने के लिये कि पहिले इतने लम्बे विस्तार की आवश्यकता पड़ी थी। यदि दृष्टि का कोई नाम न रखें तो पुनः पुनः उस उम प्रकार का वाक्य बोला जाने पर वही दृष्टान्त व उदाहरण दोहरा कर, पुनः पुनः उस दृष्टि को विस्तार से समझाने के लिये यदि इतना विस्तृत कथन



करना पड़े तो कथन क्रम ही नहीं चल सकता। जैसे कि रेखा गणित विज्ञान (Geometry) में एक समस्या (Problem) को हल कर देने के पश्चात् उस समस्या का कोई सज्ञा करण कर दिया जाता है। ताकि आगे आगे के सवाल में जहाँ कहीं भी उस प्रकारकी उस समस्या आ जाये, तो केवल उस समस्या के नाम का हवाला दे देना पर्याप्त हो सके, उसे पुनः हल करना न पड़े। इसी प्रकार एक बार दृष्टि को समझा देने के पश्चात् उसका सज्ञा करण कर दिया जाता है। ताकि आगे आगे के प्रकरणों में जहाँ कहीं भी उसी प्रकार की दृष्टि आ जाये, तो केवल उस दृष्टि के नाम का हवाला या नय का नाम देना ही पर्याप्त हो सके, उसे पुनः समझाने की आवश्यकता न पड़े।

यद्यपि हर वाक्य में वक्ता की कोई न कोई दृष्टि अवश्य छिपी रहती है, परन्तु कथन क्रम में सर्वत्र प्रत्येक वाक्य के साथ उस दृष्टि या नय का हवाला देकर ही कथन करना भी सम्भव नहीं है। क्योंकि कथन क्रम तो धारा प्रवाही रूप से बहा चला जाता है। वक्ता में स्वतः यथा अवसर एक दृष्टि के पीछे दूसरी दृष्टि जागृत होती रहती है, और उस उस दृष्टि के अनुरूप वाक्य बन बनकर उसके मुख से निकलते रहते हैं। यह काम आप ही आप (automatically) इतनी जल्दी हो जाता है कि स्वयं वक्ता भी यह जान नहीं पाता, कि क्या दृष्टि आई थी और क्या वाक्य निकल गया। क्यों कि बोलते समय यह विचारा नहीं जाया करता, कि इस पर अमुक दृष्टि काम देगी, और अमुक प्रकार का वाक्य बोलना चाहिये। यह वक्ता के अभ्यास पर निर्भर है, कि उसे धारा प्रवाही रूप से दृष्टि बराबर जागृत होती चली जाये। दृष्टि उत्पन्न होने पर बिना विचारे वाक्य तों स्वयं बन जाया करता है।

अब श्रोता की ओर चल कर देखिये। यदि श्रोता मुख्य मुख्य सब दृष्टियों या नयों से परिचित है, तो वक्ता का वाक्य सुनते ही

बिना विचारे स्वतः ही वह उस की दृष्टि को पहिचान जाता है, कि यह किम बात को लक्ष्य में रखकर यह वाक्य कह रहा है। अधिकतर तो ऐसा ही होता है, पर फिर भी कहीं कहीं उसे संशय व शका होने की सम्भावना रहती है। उस समय उसकी शका को दूर करने के लिये, दृष्टि का यह उपरोक्त सज्ञाकरण या नय का नाम बहुत उपयोगी पड़ता है। उसे केवल यह संकेत कर देना ही पर्याप्त है कि 'भाई' यह वाक्य मने अमुक नय से कहा है। वम इन दो शब्दों को सुनते ही तुरन्त उसका लक्ष्य वक्ता के लक्ष्य से जा टकराना है और दो संकेद में गुत्थी सुलझ जाती है। वह ठीक ठीक अर्थ समझ जाता है और उसकी शका कथन वम में विशेष बाधक होने नहीं पाती। वम यही है नयों के नाम रखकर उन का प्रयोग करने, अर्थात् हवाला देने का प्रयोजन।

अत्र प्रश्न यह होता है, कि वक्ता की उन प्रमुख दृष्टियों या  
= नय का उदाहरण नयों को कैसे समझा या समझाया जायें। मो  
लक्षण कारण यद्यपि कठिन काम है, परन्तु सम्भव है। हा  
व प्रयोजन बुद्धि का प्रयोग अवश्य मागता है, क्योंकि  
नय के नाम या शब्द को याद करके सतोष पाना निरर्थक है। वक्ता के भाव को पकड़ना है। भावों को समझाने या गले से नीचे उतारने के लिये दृष्टान्त व उदाहरण ही एक मात्र उपाय है। लाफिक दिग्गा में नित्य वहे व मुने जाने वाले कुछ वाक्य उदाहरण के रूप में सामन लाये जाते हैं और श्रोता को कहा जाता है कि ऐसा वाक्य बोलते या सुनते समय तुम्हें विरोध क्यों नहीं होता, जत्रपि वाक्य का शब्दार्थ बिल्कुल उल्टा सा भासता है। जने कि अपने खिलाडी पुत्र को धमकाते हुए जत्र पिता उसे यह कहता है कि 'क्या मेरा पैसा व्यय बरबाद कर रहा है। इसमें अच्छा तो 'स्कूल न जाया कर' तो वह 'पुत्र उसका 'अर्थ उल्टा क्यों नहीं समझ जाता। 'स्कूल न जाया कर' वा अर्थ क्या 'बन्ही

भी वह यह समझ पाता है, कि पिता मुझे स्कूल से छूटटी दिला रहे हैं ? वह तो उसका अर्थ यही समझता है, कि वह मना तो खेलने को कर रहे हैं, स्कूल जाने को नहीं । अब जरा मिलाइये तो सही वाक्य के शब्दार्थ से इस ग्रहण किये गये अर्थ को । क्या मेल खाता है ? दोनों में स्पष्ट विरोध है । खेल का शब्द भी उसमें आया नहीं फिर भी खेल का अर्थ कैसे निकल आया ? वस इसे ही मैं दृष्टि की पहिचान कह रहा हूँ । लौकिक दृष्टान्त सुन कर श्रोता कहता है कि इस वाक्य को बोलने वाले व्यक्ति का अभिप्राय में समझता हूँ, इसीलिये विरोध नहीं होता, भले शब्दार्थ कुछ भी हो ।

वस तो पारमार्थिक मार्ग में भी इस जाति का वाक्य आने पर ऐसा ही अर्थ समझ लेना । जैसे कि बाह्य त्याग में सन्तोष पाकर अभिमान को प्राप्त किसी त्यागी को यदि मैं यह कहूँ कि, “यह त्याग तेरे कुछ काम न आयेगा । इससे अच्छा तो इस त्याग को छोड़ दे, तो इस वाक्य में से त्याग को छोड़ने का अर्थ ग्रहण न करना, बल्कि ज्ञान प्राप्त करने को कहा जा रहा है, ऐसा समझना । भले ज्ञान शब्द वाक्य में न आ पाया हो पर मेरी दृष्टि में से पढ़ लेना । क्योंकि तुम पारमार्थिक दिशा में प्रयुक्त वाक्यों का अर्थ लगाने में व दृष्टि को स्वतः समझने में अभी अभ्यस्त नहीं हुए हो, इसलिये सम्भव है कि कदाचित् मेरे वाक्य का ठीक-ठीक अर्थ न लगा सको और तुम्हारे हृदय में संशय जागृत हो जाये । ऐसे अवसर पर मैं उस दृष्टि का प्रतिनिधित्व करने वाला वह नाम जो कि सजा करण के द्वारा एक बार निश्चित कर लिया गया है बोल दूंगा । वस तुम समझ लेना कि अमुक दृष्टि को लक्ष्य में रखकर कथन किया गया है, और शका दूर हो जायेगी । आगे के प्रकरण में दृष्टि को नय शब्द के द्वारा ही सर्वत्र कहा जायेगा यह याद रखना ।

यह जो दृष्टि का भाव तुम इन उदाहरणों के आधार पर ग्रहण कर पाये हो, वस यही उस नाम से चिन्हित नय का लक्षण है। या यो कहिये कि इन उदाहरणों के आधार पर सिद्धांत रूप से नय का लक्षण निर्धारित कर दिया जाता है, ताकि श्रोता उस लक्षण को भाव सहित शब्दों में याद करले और वह नाम सामने आने पर तुरंत उस भाव को पकड़ सके। इस प्रकार नय का कोई न कोई लक्षण अवश्य होता है।

यह नय क्यों उत्पन्न हुई? इस प्रश्न का उत्तर स्पष्ट है कि वस्तु में या तदनुरूप प्रमाण ज्ञान में वस्तु के उस अंग का स्पष्ट प्रतिभास हो रहा है। और इस अंग को देखने से श्रोता के हृदय पर कुछ ऐसा प्रभाव पड़ेगा जिससे कि वह वतमान की निराशा व पुरुषार्थ हीनता या अभिमान को छोड़ कर हित को जीवन में अपना के प्रति कुछ उद्यमशील हो जायेगा। वस यही नय के प्रयोग का कारण है।

श्रोता में हेयोपादेय दृष्टि उत्पन्न करने के लिये किसी अंग को उभारना और किसी अंग की हानियों को दर्शाना ही नय प्रयोग का प्रयोजन है। क्योंकि हेयोपादेय दृष्टि बने बिना श्रोता का कल्याण भाग पर आगे बढ़ना असम्भव है।

इस प्रकार नय वही काय करी होती है जिसमें निम्न बातें पाई जायें। इन बातों से शून्य केवल शब्द मात्र नय की रटन्त निरयक व मिथ्या है—

- १ नय के भाव को किसी न किसी उदाहरण के आधार पर निश्चित किया जाना चाहिये।
- २ निर्धारित भाव के आधार पर शब्दों में उस नय का कोई सिद्धांतिक रूप प्रगट करने वाला लक्षण होना चाहिये।

३. उस नय का प्रयोग निष्कारण नहीं सकारण होना चाहिये । और वह कारण ऊपर दर्शा दिया गया है ।  
उस नय के नाम की सार्थकता भी जाननी चाहिये ।

४. उस नय का कोई न कोई हितकारी प्रयोजन होना चाहिये । जिसमें श्रोता का अहित हो, वह नय का प्रयोग नहीं कहलाता ।

यह नय कितनी होती है, इसके लिये कोई नियम नहीं है नयो के मूल किया जा सकता । क्योंकि जैसे कि पहिले भेदों का परिचय बताया जा चुका है जितने शब्द हैं उतनी ही नय हो सकती हैं । फिर भी अध्यात्म मार्ग में उपयोगी मुख्य-मुख्य दृष्टियों का प्रतिनिधित्व करने वाली कुछ नये आगम में कही गई हैं । यद्यपि यथा अवसर अपनी ओर से नयी नयो की स्थापना की जा सकती है पर यहां तो केवल उन्ही नयो का वर्णन करना अभीष्ट है जो कि आगम में पहिले से आई हुई हैं ।

वैसे तो आगम में भी नयो के अनेको भेद प्रभेद हैं पर उन सब की उत्पत्ति जिन दो मूल नयो से हुई है उनका नाम द्रव्यार्थिक व पर्यार्थिक नय है । अर्थात् नये हैं द्रव्यार्थिक व पर्यार्थिक । आगे जाकर इन के ही भेद प्रभेद बहुत हो जाते हैं । यद्यपि द्रव्यार्थिक या पर्यार्थिक नय का विशेष विस्तार तो आगे आयेगा, पर इस स्थल पर उनके सम्बन्ध में सामान्य कथन कर देना अभीष्ट है । ताकि आगे कहे जाने वाले भेदों की स्थापना के लिये कोई भूमिका तैयार हो जाये ।

प्रमाण ज्ञान में तो त्रिकाली द्रव्य पड़ा है, उसके सम्पूर्ण अंग भी वहा पड़े हैं । प्रमाण ज्ञान तो इन दोनों को अर्थात् अंगी व अंगो को युग पत स्वीकार करता है । परन्तु द्रव्यार्थिक नय इन दोनों में से

अगो की पृथक्-पृथक् सत्ता को गौण करके उनके समूह स्वरूप केवल अगो की अभेद सत्ता को ही मुख्य रूपेण ग्रहण करता है, और पर्यायाधिक नय अभेद अगो की सत्ता को गौण करके केवल एक किसी भी अग की पृथक् पृथक् सत्ता को ही मुख्य रूपेण देखता है ।

उदाहरणाय द्वय गुण व पर्यायो का एक अखण्ड पिण्ड है । तहा गुण व पर्यायों वास्तव में अपना कोई भी पृथक् अस्तित्व नहीं रखते । इन का सामूहिक एक अखण्ड पिण्ड ही सत्त है । वही द्रव्य है । जीव ज्ञानादि अनेक गुणों व तिय च मनुष्यादि अनेक पर्यायों में अनुस्यूल जो एक ध्रुव तत्व है वही जीव द्रव्य है । बालक, युवा व बूढा यह तीन नहीं बल्कि एक ही मनुष्य है । ऐसा द्रव्याधिक नय देखता है । इससे विपरीत एक एक गुण व एक एक पर्याय की पृथक् पृथक् सत्ता को दर्शाना पर्यायाधिक नय वाकाम है । जैसे ज्ञान बूढ और है और श्रद्धा, चारित्र्यादि कुछ और है । इनमें परस्पर कोई एकता नहीं है । इसी प्रकार तिय च कोई और है और मनुष्य कोई और इनमें अनुस्यू कोई जीव नामका अन्य ध्रुव तत्व लोक में दिखाई नहीं देता । इसी प्रकार बालक कोई और था और यह बूढा व्यक्ति, कोई और है इन दोनों को एक ही व्यक्ति कहना भ्रम है । पर्यायाधिक नय का ऐसा अभिप्राय रहता है । इस प्रकार द्रव्याधिक नय तो द्वत में अद्वत करके देखता है । पर पर्यायाधिक नय केवल एकत्व को ।

जिस प्रकार ऊपर बालात्मक या पण्डितन शील अग वा आश्रय लेकर कथन किया गया उसी प्रकार द्रव्य, क्षेत्र, व भाव पर भी लागू करना । दो द्रव्यों वा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध दिखाना द्रव्याधिक है, और प्रत्येक द्रव्य को पृथक् पृथक् देखना पर्यायाधिक है । द्रव्य को अनेक प्रदेश वाला कहना द्रव्याधिक दृष्टि है और एक प्रदेश मात्र ही उसे देखना पर्यायाधिक दृष्टि है ।

उसी प्रकार अनेक पर्यायों का समूह द्रव्य है ऐसा कहना द्रव्यार्थिक दृष्टि है और एक वर्तमान पर्याय मात्र ही द्रव्य है ऐसा कहना पर्यायार्थिक है । अनेक गुणों का समुदाय द्रव्य को द्रव्यार्थिक है और एक गुण मात्र ही द्रव्य कहना पर्यायार्थिक है । विशेष आगे जानने में आयेगा ।

यहां यह प्रश्न हो सकता है कि मूल नये दो ही क्यों कहे गए । जिस प्रकार द्रव्य को विषय करने वाला द्रव्यार्थिक, पर्याय को विषय करने वाला पर्यायार्थिक, उसी प्रकार गुण को विषय करने वाला एक गुणार्थिक नय भी कहना चाहिये था । सो इस प्रश्न का उत्तर राजवातिकारकार ने निम्न प्रकार दिया है—

(रा.वा.।५।३८।२।५०।१।२.)

द्रव्यस्य द्वावात्मनौ सामान्य विशेषश्चेति । तत्र सामान्य-  
मुत्सर्गोऽन्वयः गुण इत्यनर्थान्तरम् । विशेषो भेदः पर्यायोति  
पर्याय शब्दः । तत्र सामान्य विषयो नयो द्रव्यार्थिकः । विशेष  
विषय पर्यायार्थिकः । तदुभय समुदितमयुतसिद्धरूप द्रव्यमित्युच्यते,  
न तद्विषयस्तृतीयो नयो भवितुमर्हति, विकलादेशत्वान्नयानाम् ।  
तत्समुदायोऽपि प्रमाणगोचरः सकलादेशत्वात् प्रमाणस्य ।”

अर्थः—द्रव्य के सामान्य और विशेष ये दो स्वरूप हैं । सामान्य, उत्सर्ग, अन्वय और गुण ये एकार्थक शब्द हैं । विशेष, भेद और पर्याय ये पर्यायार्थिक शब्द हैं । सामान्य को विषय करने वाला द्रव्यार्थिक नय है, और विशेष को विषय करने वाला पर्यायार्थिक । दोनों समुदित-अयुतसिद्ध द्रव्य हैं । अतः गुण जब द्रव्य का ही सामान्य रूप है, तब उसके ग्रहण के लिये द्रव्यार्थिक से पृथक् गुणार्थिक नाम के किसी तीसरे नय

की कोई आवश्यकता नहीं है । क्योंकि नय विक्रान्देशी होती है । समुदाय रूप द्रव्य सकलान्वेशी प्रमाण का विषय है ।

इन दोनों ही नयों का कथन दो प्रकार से करने में १० आगमपद्धति आता है—आगम पद्धति में और अध्यात्म पद्धति में अध्यात्म से । तद्वा जीव अजीव आदि सब ही पदार्थों पद्धति का सामान्य कथन करना अर्थात् द्रव्य सामान्य सम्बन्धी सिद्धांत जानने के अर्थ व्याख्यान करना आगम पद्धति है । इस पद्धति में जीव द्रव्य की कुछ प्रधानता और अन्य द्रव्यों की गौणता सम्भव नहीं । यहाँ सब ही पदार्थ एक कोटी में हैं । उनको जानना मात्र अभीष्ट है, अतः किसी का भी निषेध नहीं । कौन पदार्थ हेय है और कौन उपादेय यह बताना यहाँ प्रयोजनीय नहीं है । इसीलिये इस पद्धति में नयों के नाम भी वस्तु के स्वभाव का आश्रय करके रखे गये हैं—जैसे द्रव्याधिक, पर्यायाधिक, भेद ग्राहक, अभेद ग्राहक आदि ।

अध्यात्म पद्धति में केवल आत्मा अर्थात् जीव द्रव्य का ही कथन करना प्रमुख है । आत्मा का स्वभाव, उसके गुण पर्याय, उनमें भेद अभेद तथा उसका अर्थ पदार्थों के साथ निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध आदि सब बातें बताना इसका काम है । आत्मा को लिये क्या कुछ हेय है और क्या कुछ उपादेय इस बात का विवेक करना उसकी शुद्धता व अशुद्धता आदि के विकल्पो का परिचय देना इस अध्यात्म पद्धति में ही आता है । इसीलिये इस पद्धति में नयों के नाम भी केवल आत्म पदार्थ का तथा उसके लिये इष्ट व अनिष्ट बातों का आश्रय करके रखे गये हैं—जैसे निश्चय, व्यवहार, शुद्ध, अशुद्ध, सद्भूत, असद्भूत आदि ।

इन दोनों में से पहिल आगम पद्धति के आधार पर नया का निरूपण किया जायेगा, क्योंकि द्रव्य सामान्य सम्बन्धी परिचय पाये बिना द्रव्य विशेष अर्थात् आत्म पदार्थ का तथा उसके लिये हेय व उपादेय का निर्णय करना असम्भव है ।





## —: मुख्य गौण व्यवस्था :—

दिनांक १०<sup>५</sup>। १०।६०

१. मुख्य गौण व्यवस्था का अर्थ,
२. विशेषण विशेष्य व्यवस्था,
३. किस को मुख्य किया जाये,

पहिले सकेत किया गया था कि नयो के मूल भेद दो है । द्रव्या-  
 १ मुख्य गौण      थिक और पर्यायाधिक । अब उन ही का विशेष  
 व्यवस्था      स्पष्टी करण करने में आता है । यद्यपि वक्ता के  
 वा श्रय      प्रमाण ज्ञान में परिपूर्ण त्रिकाली अचण्ड वस्तु पडी  
 है, वह उसे प्रत्यक्ष वत् देख सकता है पर वह नहीं सकता । जिस  
 प्रकार कि २ भाग नीला, ४ भाग पीला और ६ भाग लाल रंग मिला  
 दें तो आप अनुमान के आधार पर भी सम्भवतः उनके मिले हुए एक  
 रंग को प्रत्यक्षवत् देख तो भर्गेंगे पर वह न सर्वेंगे । कहने के लिये

आपको उपरोक्त नीले पीले व लाल रंगों के नाम लेकर, उनको कितने कितने पृथक् पृथक् भागों में मिलाया गया है, यह बताना होगा, और कोई उपाय नहीं। इसी प्रकार अखण्ड वस्तु का परिचय देने के लिये उसके अंगों के नाम लेकर ही बताना होगा, और कोई उपाय नहीं है।

प्रमाण ज्ञान में परिपूर्ण वस्तु की दो प्रमुख बातें पड़ी हैं जिनके सम्बन्ध में पहिले प्रकरणों में अनेकों बार पुनः पुनः कथन आ चुका है—अभेद वस्तु और उसके भेद या अंग। दोनों ही बातें जाननी योग्य हैं। क्योंकि भेदों के जाने बिना तो वस्तु या द्रव्य जाना नहीं जा सकता, और अखण्ड द्रव्य के जाने बिना वे भेद जाने नहीं कहे जा सकते, क्योंकि द्रव्य से बाहर पृथक् पृथक् उन भेदों की सत्ता लोक में है ही नहीं। इन दोनों बातों को क्रम से दर्शाया जा सकता है। विचार करे कि विल्कुल अपरिचित व अनिष्पन्न कोई श्रोता आपके सामने है, तो क्या कथन क्रम अपनाता होगा, कि आप श्रोता के गले यह दोनों बातें उतारने में सफल हो जाये। स्पष्ट है कि पहिले तो आप पृथक् पृथक् इन भेदों की व्याख्या करके इन भेदों या अंगों (गुण व पर्यायों) का स्वरूप उसे दर्शायेंगे। केवल व्याख्या पर से ही नहीं पर उन उन अंगों का जो कोई भी रूप उस के अनुभव में आ रहा है, है, उसके उस अनुभव की ओर संकेत करके भी। जब पृथक् पृथक् उन सब अंगों के भावों से वह परिचय प्राप्त कर चुकेगा तो आप उससे कहेंगे कि अब इन सब अंगों को अपने अनुमान ज्ञान में मिला जुला कर एक रस कर दे, और देख अब तुझे कैसा दिखाई देता है। जब वह ऐसा कर चुके तो आप कहेंगे कि देख अब थोड़ी देर के लिये उन अंगों वाली पढाई को भूल जा और केवल इस एक रस की ओर देखकर मुझे बता कि क्या दिखाई देता है। अब वह क्या कहेगा, इसके सिवाये कि दिखाई तो देता है पर कह नहीं सकता। इसी का नाम मुख्य गौण व्यवस्था है। सो दृष्टान्त पर से स्पष्ट हो जायेगी।

यद्यपि पहिले यह दृष्टान्त आ चुका है परन्तु फिर भी देता हूँ। कल्पना कीजिये कि एक रस रूप जीरे का हाजमा पानी तो वह पदार्थ

है जिसका परिचय देना है। नमक, मिच, खटाई, हींग आदि कुछ मसाले उसके गुण रूप अगह और उन मसालों को हीनाधिक माना (Ratio) उन अंगों की पर्याय है। श्रोता ने आज तक उसे चाखकर नहीं देखा है। केवल वचनों पर मैं उसको अनुमान कराना है। भले ही उस जीरे के पानी का स्वाद पहिले न चखा हो पर नमक मिच आदि मसालों का पृथक् पृथक् स्वाद उसने पहिले चखा है, अर्थात् पृथक् पृथक् मसालों का ज्ञान उसको है। यदि श्रोता को इनका भी ज्ञान न होता तो उसे किसी प्रकार भी आप जीरे के पानी का शब्दों द्वारा परिचय न दे सकते, परन्तु अब उमके इस ज्ञान को आधार बना कर आप उसे जीरे के पानी के स्वाद का परिचय दे सकते हैं, भले ही आपके शब्दों पर से वह उसका असल स्वाद चख न सके पर किसी भी प्रकार वह उसके ग्याल में अवश्य आ जायेगा।

इस प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ आप के वक्तव्य का तम परस्पर में निम्न प्रकार होगा —

आप — क्या कभी नमक का स्वाद चख कर देखा है तूने ?

श्रोता — हा ।

आप — क्या होता है ?

श्रोता — मारा ।

आप — ऐसा खारा ?

श्रोता — मैं जानता हूँ पर वह नहीं सकता ।

आप — अच्छा तो इस खारे स्वाद को ध्यान में रखना ।

श्रोता — रस लिया ।

आप — अब इसी प्रकार मिच के स्वाद को, फिर खटाई के स्वाद को, नत्पश्चात् हींग के स्वाद को फिर जीरे के स्वाद को, फिर मौंठ के स्वाद को क्रमशः ध्यान में ले लेना ।

श्रोता:—ले लिया ।

आप —इन सबका पृथक पृथक स्वाद ठीक ठीक ध्यान में आ गया?

श्रोता.—हा आ गया ।

आप.—क्या बता सकेगा कि कैसा कैसा ध्यान में आया है ?

श्रोता —ध्यान में आया है पर बता न सकूंगा । और ध्यान में भी प्रत्यक्ष व अत्यन्त स्पष्ट आ गया है, क्योंकि मैंने उन उन पदार्थों को पहिले भिन्न भिन्न अवसरो पर चखकर देखा हुआ है ।

आप —खैर ध्यान में आना चाहिये, मेरे पूछने का यही तात्पर्य है । अब एक काम कर, कि एक सेर पानी ले और इसमें दो तोला नमक मिलाकर इस पानी का स्वाद अनुमान में ले कि क्या होना चाहिये ।

श्रोता —उतना स्पष्ट तो नहीं पर फिर भी अनुमान में वह आ अवश्य गया है ।

आप.—अब इस पानी में एक तोला मिर्च मिलाकर इस पानी के स्वाद का ध्यान कर ।

श्रोता.—कर लिया ।

आप —इसी प्रकार एक तोला खटाई, फिर एक माशे हींग, फिर एक तोला जोरा, फिर एक तोला सौंठ, क्रम पूर्वक एक एक करके इस पानी में मिलाते जाओ और तब तक क्रम पूर्वक उस पानी का स्वाद भी ध्यान में लेते जाओ ।

श्रोता —ठीक है यह भी कर लिया ।

आप —क्या स्वाद कुछ बदलता हुआ प्रतीत हुआ ?

श्रोता — हा, जू जू और और चीजें मिला मिलाकर अनुमान करता जाता हू तू तू स्वाद और और ही जाति का होता जाता है ।

आप — सबको मिलाने पर अब कैसा स्वाद ध्यान में आ रहा है ?

श्रोता — बिल्कुल विजाति प्रकार का कोई अनौखा सा स्वाद बन गया है ।

आप — नमक मिच आदि का स्वाद याद न रखना । भूल जाना ।

श्रोता — अच्छा भूल गया ।

आप — अब कैसा स्वाद आता है ?

श्रोता — जानता हू पर बता नहीं सकता ।

आप — वस यही है वह जीरे के पानी का स्वाद ।

वस अब तो श्रोता प्रसन्न हो जायेगा और हृष से भरा हुआ कह देगा कि ओह ! यही है वह जीरे का पानी ? भले ही उसे आपके जैसा प्रत्यक्ष स्वाद न आया हो पर उसके अनुरूप कुछ घुघला सा भान उसे अवश्य हो गया ।

इसी प्रकार आत्मा एक पदार्थ है । ज्ञान चारित्र-श्रद्धा व वेदना इसके गुण या त्रिवाली अंग या विशेषण हैं । भक्ति श्रुत आदि ज्ञान, राग रूप चारित्र, भौक्तिक पदार्थों में इष्टता रूप श्रद्धा, अर्गान्ति की वेदना यह इन चारों गुणों की सब जन सामाय के अनुभव में आने वाली प्रथमान अर्थ पर्याय है, मनुष्यत्व वर्तमान की व्यञ्जन पर्याय है । यह दोनों पर्याय उस आत्मा के क्षणिक अंग या विशेषण हैं । ये सब विशेषण श्रोता के अपने अनुभव में आये हुए हूँ जैसा कि अध्याय न ७ में सिद्ध किया जा चुका है । श्रोता को इस आत्म पदार्थ का परिचय दिवाने के लिय आपको वही दृष्टान्त में लिया गया था प्रथम अपना पहेगा ।

जिस प्रकार वहाँ पहिले नमक मिर्च आदि मसालो के पृथक पृथक स्वाद को श्रोता के ध्यान में स्थापित किया गया था, उसी प्रकार यहाँ पहिले मति श्रुत ज्ञान व अन्य क्षणिक अनुभवनीय अंगों के पृथक पृथक भावों को श्रोता के ध्यान में स्थापित किया जायगा। तत्पश्चात् जिस प्रकार वहाँ क्रम पूर्वक पानी में नमक फिर मिर्च आदि घोल घोल कर उस मिश्रित स्वाद को ध्यान में स्थापित किया गया था, उसी प्रकार यहाँ भी क्रम पूर्वक ज्ञान में राग फिर भोगों की श्रद्धा और फिर अशान्ति को घोल घोलकर उसके मिश्रित भाव को ध्यान में स्थापित किया जायेगा। जिस प्रकार अन्त में जाकर वहाँ श्रोता को नमक मिर्च आदि का स्वाद भूल जाने के लिये कहा था, उसी प्रकार अंत में आकर यहाँ भी श्रोता को मति ज्ञान अशान्ति आदि के भावों को भूल जाने के लिये कहा जायगा। जिस प्रकार वहाँ एक रस रूपी जीरे के पानी का स्वाद ही मुख्यतः याद रखने के लिये कहा गया था उसी प्रकार यहाँ भी उन सब खण्डित अंगों का एक रस रूप चैतन्य ही मुख्यतः याद रखने के लिये कहा जायेगा। यही जीव द्रव्य की एक अखण्ड ससारी पर्याय का परिचय है। वसी प्रकार मति ज्ञान की बजाये केवल ज्ञान और राग आदि की बजाये वीतरागता, स्वात्म श्रद्धा व शान्ति के मिश्रण से सिद्ध पर्याय का परिचय भी दिया जा सकता है। तदनन्तर ससारी व सिद्ध दोनों पर्यायों को एक अटूट फिल्म में जट लेने पर त्रिकाली जीव या आत्मा का परिचय भी दिया जा सकता है।

इस क्रम के अन्तर्गत कहे गये दृष्टान्त व दाष्टान्त दोनों पर से यही पढ़ने में आता है कि पहिले वस्तु के अंगों या विशेषणों की और श्रोता का लक्ष्य खेच कर, पीछे उस लक्ष्य को तो भूलने या दवाने को कहा गया है और उन विशेषणों के आधार पर अनुमान में आये हुए किसी एक अखण्ड भाव या विशेष को ग्रहण करने या याद रखने के लिये कहा गया है।

वस इसे ही गौण मुख्य व्यवस्था कहते हैं। याद वरके भी कुछ देर के लिये भूल जान को गौण करना कहते हैं, सबथा या सबदा के लिये भूल जाने को नहीं। जिस प्रकार कि दृष्टान्त में जीरे का पानी का स्वाद जानते हुए भी श्रोता ने भले नमक आदि का पृथक् पृथक् स्वाद थोड़ी देर के लिये ध्यान से ओझल कर दिया हो, पर ज्ञान से उसे धो डालना उसके लिये सम्भव नहीं है, हा थोड़ी देर के लिये दृष्टि से ओझल अवश्य किया जा सकता है, अर्थात् उस समय तक वह विचारणाओं में न आ सके, इस प्रकार उसे दबाया अवश्य जा सकता है। वस इसी प्रकार विचारणाओं में कुछ देर के लिये दबा देने को गौण करना कहते हैं, और उतनी देर के लिये विचारणाओं को किसी एक विषय पर केंद्रित करने को, उस विषय को मुख्य करना कहते हैं। यहाँ भी मुख्य का अर्थ सबथा या सबदा के लिये उसे ही विचारणाओं का आधार बनाना नहीं, बल्कि केवल उतने मात्र अन्तराल के लिये बनाना है जितने में कि उपरोक्त बात को गौण करके दबाया गया है। किसी अर्थ समय में सम्भव है कि और कोई नया ही अग विचारणा में मुख्य हो जाये, या वही अग मुख्य हो जाये जिसे कि अब गौण किया गया है। जेम्स की इस बातचीत का क्रम समाप्त होने पर, यदि श्रोता से आप नमक का स्वाद पूछ, तो तुरन्त पुन उसकी विचारणायें नमक पर जा लगती हैं, और जीरे के पानी को भूल जाती हैं। इसी प्रकार सबदा समझना।

यद्यपि यहाँ दृष्टान्त में अगो या विनोपणों को गौण तथा अगो व विशेष्य जो द्रव्य या पदार्थ उमें मुख्य करने दर्शाया गया है। पर इगता यह अर्थ नहीं कि मुख्य गौण व्यवस्था का अर्थ विनोपण का गौण व विशेष्य को मुख्य करना ही है। बल्कि प्रयोजन वग सभी अगों या विनोपणों को मुख्य और विशेष्य या पदार्थों को गौण भी किया जा सकता है।



वस्तु के भेद व अभेद दो भागों में से, किसी भी एक को प्रयोजन वश मुख्य करके, उस समय के लिये दूसरे भाग को गौण करना, मुख्य गौण व्यवस्था कहलाती है। यह नियम सर्वत्र आगे के प्रकरणों में लागू होगा। अतः अच्छी तरह याद कर लेना।

साथ साथ यह न भूलना कि यह नियम ज्ञान की अपेक्षा जानने में ही अर्थात् आगम पद्धति में ही लागू होता है, अव्यात्म पद्धति में नहीं। क्योंकि वहाँ चारित्र्य की प्रधानता से जानना होता है इसलिये वहाँ मुख्य का अर्थ जीवन के लिये हितकर व उपादेय और गौण का अर्थ जीवन के लिये अहितकर व हेय होता है। अतः आगम पद्धति में तो क्षण भर के लिये ही किसी अंग को मुख्य व किसी अङ्ग को गौण किया जाता है, परन्तु अध्यात्म पद्धति में सर्वदा के लिये ही किसी अङ्ग को मुख्य या किसी अङ्ग को गौण किया जाता है अर्थात् वहाँ सर्वदा के लिये ही किसी अङ्ग को ग्राह्य और किसी अङ्ग को त्याज्य स्वीकार किया जाता है। जैसे कि उपादान की वहाँ सर्वदा मुख्यता व निमित्त की वहाँ सर्वदा गौणता ही रहती है। अतः अध्यात्म पद्धति में मुख्य गौण व्यवस्था विधि निषेध व्यवस्था का रूप धारण कर लिया करती है। तात्पर्य यह कि आगम पद्धति में तो कभी द्रव्यार्थिक नय ग्राह्य हो जाता है और कभी पर्यायार्थिक नय, पर अध्यात्म में सर्वत्र द्रव्यार्थिक नय ही प्रधान रहता है, पर्यायार्थिक या व्यवहार नय का सदा निषेध किया जाता है।

किसी भी अपरिचित विषय को जनाने या जानने के लिये, सदा ही

२. विशेषण वस्तु के भेदों व अंगों को, वचन क्रम का तथा विशेष व्यवस्था श्रोता के ज्ञान क्रम का, आधार बनाया जाता है। इसके बिना अन्य मार्ग नहीं। तथा अभेद रूप वस्तु इस आधार पर से जनाई या जानी जाती है। अतः वस्तु के भेद व अभेद दो भागों में से, भेद तो गुरु व शिष्य के मध्य आधार होता है और अभेद

वस्तु आधेय होती है। इमालिय वक्ता व श्रोता के मध्य के वचन क्रम में सदा ही वस्तु के अङ्ग विशेष रूप से आश्रय किये जाते हैं। इसीलिये वस्तु के इन अंगों को 'विशेषण' यह नाम दिया गया है, और इन विशेषणों पर से विचार करके अपरिचित अभेद या अखण्ड वस्तु को स्पष्ट किया जाता है, या स्पष्ट कराने का प्रयत्न किया जाता है, इसलिये अभेद को 'विशेष' कहते हैं। जैसे कि जो जनावरे सो ज्ञान तदा जो जाना जाये सो ज्ञेय, जो दिम्बावे सो प्रकाश और जो दिखाया जाय सो प्रकाशय, इसी प्रकार जिसके आधार पर जनाया जाये सो विशेषण और जो जाना जाये सो विशेष।

इस पर से यह नियम नहीं किया जा सकता कि त्रिकाली अखण्ड वस्तु ही सबत्र विशेष्य स्वीकारी जाय, और उसके वे मध्य भेद प्रभेद जो अध्याय न ८ में दर्शाये गये हैं, और उनकी मध्य व्यञ्जन पर्याय, मध्य गुण, तथा सबे मध्य पर्यायों सबत्र विशेषण रूप से ग्रहण किये जायें। जमाकि पहिले यह सब भेद दर्शाते समय अध्याय न ८ में भी दर्शा दिया गया है, और आगे सग्रह-व्यवहार नय वाले अध्याय न १० में भी स्पष्ट किया जायगा, वस्तु की भेद प्रभेद व्यवस्था में पहिला पहिला अर्थात् वहाँ दिखाये गये चाट की अपेक्षा ऊपर ऊपर का भेद तो बराबर अपन से आगे नीचे वाले प्रभेदों की अपेक्षा अभेद या अंगी बनता चला जाता है और उनमें आगे व नीचे के वह प्रभेद उसके अङ्ग बनते चले जाते हैं। यहाँ तक कि अन्तिम सूक्ष्म अङ्ग अर्थात् सूक्ष्म मध्य पर्याय आ जाती है जिसका कि आगे भेद होना ही सम्भव न हो सक।

जैसे कि त्रिकाली सामान्य जीव की अपेक्षा सप्तरीच मुक्त आदि आग के सब भेद तो अङ्ग हैं और वह जीव सामान्य एक अङ्गी है। और सप्तरीच जीव की अपेक्षा त्रय स्थावर तथा उनका आगे के सब उत्तर प्रभेद अङ्ग हैं और सप्तरीच जीव एक ही अङ्गी है। यहाँ

जीव सामान्य व मुक्त का प्रसंग न होने के कारण, न व अङ्ग है और न अङ्गी । इसी प्रकार त्रस जीव की अपेक्षा दो इन्द्रिय आदि भेद तथा इनके आगे के सर्व उत्तर भेद तो अङ्ग है और वह अकेला त्रस जीव अङ्गी है । यहा स्थावर जीव का प्रसंग न होने से वह तथा उसके सर्व पृथिवी आदि भेद, न अङ्ग है न अङ्गी । और इसी प्रकार आगे भी यथा योग्य अन्तिम भेद तक समझ लेना । अङ्ग और अङ्गी की यह व्यवस्था तो द्रव्य व द्रव्य पर्यायो या व्यञ्जन पर्यायो मे लागू होती है । द्रव्य गुणो मे भी इसी प्रकार लागू की जा सकती है । वहा सर्व गुण तो अङ्ग है और द्रव्य अङ्गी । इसी प्रकार व्यञ्जन पर्याय व अर्थ पर्यायो मे यथा योग्य सर्व अर्थ पर्याये अङ्ग है और व्यञ्जन पर्याय अङ्गी । उसके अतिरिक्त अन्य के व्यञ्जन पर्याय न अङ्ग है न अङ्गी । इसी प्रकार सर्वत्र ऊपर ऊपर भेद अङ्गी और नीचे नीचे के अङ्ग बनते जाते हैं, जहां तक कि अन्तिम अङ्ग अर्थात् ज्ञान की अपेक्षा मति ज्ञान की क्षणिक व सूक्ष्म अर्थ पर्याय प्राप्त न हो जाये । यहा इतना अवश्य समझ लेना चाहिये कि अङ्गी अनेक अङ्गो का स्वामी व समूह होता है, अतः अङ्गी सदा बड़ा होता है और अङ्ग छोटा, या उसका एक भेद या भाग मात्र ।

अङ्ग अङ्गी की इस व्यवस्था मे सर्वत्र अङ्ग को विशेषण बनाया जाता है और अङ्गी को विशेष । क्योंकि भेदो पर से अभेद का निर्णय करने या कराने का नियम सिद्ध किया जा चुका है । यही विशेषण विशेष व्यवस्था है ।

विशेषण व विशेष मे से किसको मुख्य किया जाये तथा किसको  
३ किसको गौण, यह प्रश्न आता है ? सो भाई ! वस्तु मे  
मुख्य किया जाकर देखे या तद्रूप प्रमाण ज्ञान मे जाकर देखे  
जाये तो, वहा विशेषण व विशेष दोनो एक साथ निवास

करते हुए दिखाई दोगे। किमकी मुख्य कहें व किमकी गौण ? वहा तो दोनो ही युगपत समान रीति से प्रभावित हो रहे ह। कोई भी दवा हुआ या भुला हुआ नही है। इसलिये वस्तु या प्रमाण ज्ञान में तो दोनो ही मुख्य ह। इसीलिये वस्तु व प्रमाण ज्ञान दोनो को निर्विकल्प कहा गया है। यह दोनो ही नय के विकल्पो से अतीत ह। मुख्य गौण व्यवस्था नय में होती है, वस्तु व प्रमाण में नहीं। इसी से नय को सविकल्प या सम्यक् धृत ज्ञान का विकल्प कहते ह।

वस्तु को जानते समय या अनुभव करते समय तो कोई विकल्प उत्पन्न नहीं हुआ करता। जैसेकि सरलता से जीरे के पानी को जानने वाले, उस चक्रता को, श्रोता के सम्पर्क में आने से पहिले तत्सम्बन्धी कोई विकल्प नहीं था। वहा जीरे का पानी उसके ज्ञान में चित्रित रूप से केवल पडा मात्र था। हा वही वस्तु जब किसी को बतानी या सुनानी अभीष्ट हो, या उस वस्तु के अङ्गो की विवेचता पर विचार करना अभीष्ट हो, तब अवश्य उसके विशेषण व विशेष्यो में मुख्य गौण व्यवस्था के विकल्प उत्पन्न हो जाते ह। क्योंकि ऐमा किये बिना वह प्रयोजन सिद्ध होना असम्भव है। किसी विशेषण को मुख्य करके ही बताया जा सकता है, किसी विवेचण को मरय करके ही जाना जा सकता है तथा किसी विशेषण को मुख्य करके ही वस्तु की विवेचता पर विचार किया जा सकता है।

बताने या विचारने का विकल्प आने पर भी, विवेचण व विवेच दोना मे किस को मुख्य किया जाये व किसको गौण, यह नियम गाँधा नहीं जा सकता। प्रयोजन वश दोनो में से किसी को मुख्य किया जा सकता ह और किसी को भी गौण। यही आगे स्पष्ट किया जाता है।

पहिले यह देखना होगा कि मुख्य गौण करने का विकल्प कैसे अवसरो पर उत्पन्न हुआ करता है। सो कह सकते हैं कि मुख्यत तीन अवसरो पर उत्पन्न हुआ करता है।

१. किसी अनिष्पन्न शिष्य को, अपरिचित वस्तु का वचनो द्वारा परिचय देते समय ।
२. किसी ज्ञानी या निष्पन्न व्यक्ति द्वारा परीक्षार्थ द्रव्य के वास्तविक स्वरूप के सम्बन्ध में प्रश्न किया जाने पर उसका उत्तर देते समय, या उस प्रश्न के सम्बन्ध में विचार करते समय ।
३. किसी वस्तु की विशेषताओं को पूछते या विचार करते समय ।

इन तीनों में पहिला विकल्प वक्ता सम्बन्धी है, दूसरा विकल्प श्रोता सम्बन्धी है, तीसरा विकल्प किसी भी विचारज्ञ सम्बन्धी है । इन तीनों के दृष्टान्त दिये जाते हैं । जरा विचार करना और पता चल जायेगा, कि तीनों में किस अवसर पर विशेषण को मुख्य किया जाता है और किस अवसर पर विशेष्य को ।

पहिले विकल्प का दृष्टान्त तो दिया जा चुका है । जिस पर से यह जाना जाता है कि अनिष्पन्न श्रोता को समझाने के लिये वक्ता को सर्वदा, विशेषण को ही मुख्य करके कहना पड़ेगा विशेष को मुख्य करके नहीं, क्योंकि विशेष को मुख्य करके कहा ही नहीं जा सकता । अर्थात् पहिले विकल्प में सदा विशेषण मुख्य व विशेष्य गौण होते हैं ।

अब दूसरे विकल्प सम्बन्धी दृष्टान्त सुनिये उस पहिले ही दृष्टांत से आगे का क्रम विचारिये । वहा श्रोता को समझाकर आपने छोड़ दिया था । यहा उसकी परीक्षा लेनी अभीष्ट है, कि आपके इतने वचन परसे वह आपका अभिप्राय समझ भी पाया है या नहीं । ऐसा न हो कि वैसे ही हां में हां मिला रह हो, और आपका परिश्रम विफल जा रहा हो आओ श्रोता से प्रश्न करे ।

आप —जोरे के पानी का स्वाद तूने जाना-बैसा आता है ?

श्रोता —एक अभेद विजातीय प्रकार का स्वाद है, वह नहीं सकता ।

आप —क्या किसी प्रकार भी वह नहीं सकते ?

श्रोता —जिस प्रकार आपने बताया है उसी प्रकार बहने के अतिरिक्त तो और कोई उपाय सूझता नहीं ।

आप —अच्छा बताओ नमक जैसा स्वाद है वहा ?

श्रोता —नहीं । पृथक् पृथक् नमक मिचें जैसा नहीं है ।

आप —तो फिर बैसा है ?

श्रोता —नमक जैसा तो है पर नमक जितना ही नहीं ?

इसी प्रकार आत्मा पदार्थ के सम्बन्ध में भी उससे पूर्ण तो यह उपरोक्त चार बातें ही बहेगा, पृथक् ज्ञान रूप नहीं है, ज्ञान वाता है पर ज्ञान मात्र ही नहीं, मय अगो के अभेद रूप है, कहा नहीं जा सकता ।

यह तो जान लेने के परमान के दूसरे विरूप में केवल अन्तःप्राप्ति या विशेष ही मुख्य है । जिसको दशानि के लिये अन्तःप्राप्ति या विशेषणों का निषेध किया जा रहा है । यह निषेध स्वयं निषेध रूप नहीं है, बल्कि "इतना ही नहीं है कुछ और भी है" इस रूप वाता है । इसी का नाम गीण करना है । अर्थात् दूसरे विरूप में विरूप मुख्य है और विशेषण गीण हो जाने है ।

अब यदि उम यन्त्र के मध्य में आपत्ति स्पष्ट विचार पता अभीष्ट हो ता नी उपराक्त ही दृष्टान्तानुसार । अन्तःप्राप्ति

इतना ही होगा कि तब पूछने वाले तो आप ही होंगे पर और श्रोता होगा आपका हृदय । वहा से भी वही चार बातें आयेगी । जिन पर से जाना जा सकता है कि विचार करते समय भी विगेष्य (अङ्गी) मुख्य व विगेषण (अङ्ग) गौण होते हैं ।

अब तीसरे विकल्प को लीजिये । जीरे के पानी की विगेष-ताओं के सम्बन्ध में श्रोता से या अपने मन से पूछ कर देखें कि क्या उत्तर देता है ।

आप—क्यों भाई ! इस पानी में जरा बत्ताओ तो कि नमक कम है कि ज्यादा ?

श्रोता या हृदय—तनिक विचार कर—कुछ कम सा लगता है ।

आप—अच्छो मिर्च कम है कि ज्यादा ?

श्रोता या हृदय—पुनः—तनिक चखकर और विचार कर—यह कुछ ज्यादा लगती है । परन्तु थोडा सा नमक यदि और मिलादे तो यह भी ठीक हो जायेगी ।

इसी प्रकार आत्म पदार्थ के सम्बन्ध में विचार करके आप बता सकते हैं कि यह अधिक ज्ञानी है कि हीन ज्ञानी, विद्वान है कि मूर्ख, क्रोधी है कि शान्त ।

इस पर से जाना जाता है कि अभेद वस्तु को जानते समय भी आप विशेषणों को सर्वथा भूल गये हो, ऐसा नहीं है । उनके सम्बन्ध में पृथक पृथक विचार करने पर वह विगेषण उसमें पृथक पृथक भी भासते हुए अवश्य प्रतीत होते हैं । तथा उस समय अभेद स्वाद प्रतीति में नहीं आता । या यों कहिये कि वस्तु की विगेष्यता के सम्बन्ध में विचार करते समय विशेषण मुख्य हो जाते हैं और विशेष गौण ।

उपरोक्त विस्तार पर से निम्न चार सिद्धान्त निकले —

- १ वस्तु में या तदनुरूप प्रमाण ज्ञान में मुख्यता गौणता का विकल्प सवथा नही होता । 'वहा' विशेषण व विशेष्य दोनों मुख्य ह, गौण कोई नही ।
- २ अनिष्पन्न शिष्य को पढाते समय भेद या विशेषण मुख्य होते ह और अभेद या विशेष गौण ।
- ३ वस्तु की विशेषताओं के सम्बन्ध में किसी से पूछते या स्वयं विचार करते समय भी सदा विशेषण या भेद मुख्य और विशेष्य गौण होता है ।
- ४ परन्तु किसी ज्ञानी से या अपने हृदय से स्वयं अपने अनुभव के सम्बन्ध में बात करते समय या विचारते समय सदा विशेष्य या अभेद मुख्य होता है और विशेषण या भेद गौण ।

---



## शास्त्रीय नय सामान्य

- १ ज्ञान अर्थ व शब्द नय, २ वस्तु के सामान्य  
व विशेष अंश ३. द्रव्यार्थिक नय सामान्य  
४. सप्त नय सामान्य

वस्तु के एक देश को ग्रहण करने वाला ज्ञान नय कहलाता है, १. ज्ञान अर्थ व ऐसा पहिले भली भांति समझाया जा चुका है। अब शब्द नय उस नय की विशेषताये तथा भेद प्रेम भेदो का विस्तार से कथन प्रारम्भ किया जाता है। वस्तु को जानना ज्ञान का लक्षण है, इसलिये जितने प्रकार की वस्तु होती है, उतनी ही प्रकार का ज्ञान भी होना चाहिये। जगत में वस्तु तीन प्रकार की उपलब्ध होती है - ज्ञानात्मक, अर्थात्मक और शब्दात्मक। तहां ज्ञान ज्ञेय संबध द्वारा वस्तु का ज्ञान में जो प्रतिविम्ब या प्रतिभास पड़ता है उसे ज्ञानात्मक वस्तु कहते हैं। वाच्य वाचक सम्बन्ध द्वारा वस्तु का शब्द में जो प्रतिभास पड़ता है उसे शब्दात्मक वस्तु कहते

है। अथ क्रिया रूप में वस्तु की जो अथ में सत्ता रहती है उसे अर्थात्मक वस्तु कहते हैं। जैसे ज्ञान में प्रतिबिम्बित 'गाय' ज्ञानात्मक गाय है। 'जल' बोट पर निखा हुआ 'गाय' शब्द या मुख से बोला हुआ 'गाय' शब्द ज्ञानात्मक गाय है। और दूध देने रूप अथ क्रिया करने वाली असली 'गाय' अर्थात्मक गाय है। इन तीनों में से ज्ञानात्मक वस्तु स्वयं जानी जा सकती है परन्तु न दूसरे को दिखाई जा सकती और न किसी प्रयोग में लाई जा सकती है—जैसे ज्ञानात्मक गाय स्वयं जानी जा सकती है परन्तु न किसी को दिखाई जा सकती है और न उससे दूध दूह कर पेट भरा जा सकता है शब्दात्मक वस्तु स्वयं भी पढ़ी व सुनी जा सकती है, दूसरे को भी पढ़ाई व सुनाई जा सकती है, परन्तु उसे किसी प्रयोग में नहीं लायी जा सकती—जैसे कि शब्दात्मक गाय या 'गाय' नाम का शब्द स्वयं भी पढ़ा व सुना जा सकता है, दूसरे को भी पढ़ाया व सुनाया जा सकता है परन्तु उससे दूध दूह कर पेट नहीं भरा जा सकता। अर्थात्मक वस्तु स्वयं भी जानी व देखी जा सकती है, दूसरे को भी सुनाई व दिखाई जा सकती है और उस का प्रयोग में भी लाया जा सकता है—जैसे दूध देने वाली गाय स्वयं भी जानी व देखी जा सकती है, दूसरे को भी जनाई व दिखाई जा सकती है, और उस में दूध दूह कर पेट भी भरा जा सकता है।

इस प्रकार वस्तु तीन प्रकार की है—ज्ञानात्मक, शब्दात्मक व अर्थात्मक। चौथी प्रकार की वस्तु तोष में नहीं है। तीन प्रकार की वस्तुओं का जानने वाला ज्ञान भी तीन प्रकार का जानना चाहिये। ज्ञान का प्रकार है—प्रमाण रूप और नय रूप। अण्ड वस्तु को जानने वाला एक रसात्मक ज्ञान प्रमाण कहलाता है और उम वस्तु को एक देव का जानने वाला अज्ञान नय कहलाता है। अतः प्रमाण भी तीन प्रकार का है—ज्ञानात्मक प्रमाण—शब्दात्मक प्रमाण और अर्थात्मक प्रमाण। प्रत्यक्ष ज्ञान ज्ञानात्मक प्रमाण है, आगम या द्रव्य धृत शब्दात्मक प्रमाण है, और वस्तु स्वयं अर्थात्मक प्रमाण है नय भी

तीन प्रकार की है-ज्ञाननय शब्द नय और अर्थ नय । भावात्मक श्रुत ज्ञान रूप ज्ञान प्रमाण के एक देश को ग्रहण करने वाला 'ज्ञान नय' है । शब्दात्मक श्रुत ज्ञान रूप प्रमाण के अर्थात् आगम के एक देश को ग्रहण करने वाला ज्ञान 'शब्दनय', है, अर्थात् आगम में प्रयुक्त अनेक प्रकार की युक्तियों वाला वाक्यों का ज्ञान 'शब्द नय' है । अथ अर्थात् वस्तु के एक देश को, गुण को अथवा पर्याय को ग्रहण करने वाला ज्ञान 'अर्थ नय' है ।

यद्यपि नय के तीन भेद कर दिये गये ज्ञान-अर्थ, व शब्द । परन्तु इसका यह अर्थ नहीं शब्द या अर्थ (वस्तु) स्वयं नय रूप है, नय तो स्वयं ज्ञान रूप ही है । वह ज्ञान जिस प्रकार की वस्तु का आश्रय लेकर उत्पन्न होता है उस नाम से ही वह ज्ञान उपचार से पुकारा जाता है-जैसे कि घी के आश्रय भूत घड़े को भी घी का घड़ा उपचार से कहा जाता है । अतः ज्ञान को विषय करने वाला ज्ञान 'ज्ञान नय', कहा जाता है, अर्थ (वस्तु) को विषय करने वाला ज्ञान 'अर्थ नय', कहा है, और शब्द को विषय करने वाला ज्ञान 'शब्द नय', कहा जाता है । ये तीन ही नय अपने स्वरूप से ज्ञानात्मक ही हैं, शब्दात्मक व अर्थात्मक नहीं ।

यहां शंका हो सकती है कि अर्थ नय और शब्द नय कहना तो ठीक है, परन्तु ज्ञान नय कहना ठीक नहीं है । इसका भी कारण यह है कि ज्ञान 'अर्थ, को तथा 'शब्द, को तो विषय करता देखा जाता है, पर ज्ञान स्वयं ज्ञान को ही विषय करता हो, ऐसा देखा नहीं जाता । सो ऐसी शंका करना युक्त नहीं है, क्योंकि दीपक की भांति 'ज्ञान, स्व पर प्रकाशक है । जिस प्रकार दीपक अन्य पदार्थों को तो प्रकाशित करता ही है, परन्तु स्वयं को भी वह स्वयं ही प्रकाशित कर लेता है, । उसे व्यक्त करने के लिये अन्य दीपक की आवश्यकता नहीं पड़ती । उसी प्रकार ज्ञान अन्य पदार्थों को तो जानता ही है, परन्तु

स्वयं अपने को भी वह स्वयं ही जान लेता है "भे यह ज्ञान घट पट आदि पदार्थों को जान रहा हूँ इस प्रकार की अनुभव गम्य प्रतीति सबजन सम्मत है। इस प्रतीति को उत्पन्न करने के लिये अन्य ज्ञान की आवश्यकता नहीं पड़ती। इसलिये सिद्ध हुआ कि ज्ञान जिस प्रकार अथ व शब्द को विषय करता है। उसी प्रकार स्वयं अपने को अर्थात् ज्ञान को भी विषय करता है। इस प्रकार ज्ञान तीन प्रकार की वस्तुओं को ग्रहण करने के कारण तीन प्रकार का बन जाता है—ज्ञान नय, अथ नय और शब्द नय।

फिर भी यहाँ यह शका हो सकती है कि ज्ञानात्मक वस्तु को भी शब्दों द्वारा कहकर या लिखकर व्यक्त किया जाता है, अर्थात्मक वस्तु को भी शब्दों द्वारा कहकर या लिखकर व्यक्त किया जाता है और शब्दात्मक वस्तु तो स्वयं शब्दों रूप है। इस प्रकार जब तीनों नयों के विषयों को व्यक्ति एक शब्द द्वारा ही की जाती है, तब एक शब्द नय ही रही आओ, अथ दो नय कहने की क्या आवश्यकता है। सो ऐसा कहना भी युक्त नहीं है। कारण कि यहाँ विषयों की शब्दों द्वारा व्यक्ति की अपेक्षा नहीं है बल्कि ज्ञान के प्रतिभास की अपेक्षा है। यह बात ठीक है कि कोई भी बात शब्द व्यवहार के बिना व्यक्त नहीं की जाती, परन्तु इस का यह अर्थ नहीं जो भी शब्द बोले जायें वे सब शब्दात्मक वस्तु को ही व्यक्त करते हो जिस प्रकार ज्ञानात्मक वस्तु को विषय करने वाला ज्ञान 'ज्ञान नय' है, उसी प्रकार ज्ञानात्मक वस्तु को वाच्य बनाने वाले शब्द व वाक्य भी 'ज्ञान नय', वे कहे जायेंगे। जिस प्रकार अर्थात्मक वस्तु को विषय करने वाला ज्ञान 'अथ नय', कहलाता है, उसी प्रकार अर्थात्मक वस्तु को वाच्य बनाने वाले शब्द व वाक्य भी 'अर्थ नय', वे कहे जायेंगे। जिस प्रकार शब्दात्मक वस्तु तो जानने वाले नान 'शब्द नय', उसी प्रकार शब्दात्मक वस्तु को अर्थात् स्वयं शब्दों को वाच्य बनाने वाले शब्द व वाक्य 'शब्द नय', कहे जायेंगे। इस प्रकार सर्वत्र जानना, नहीं तो जब भी

समझाने व समझाने के लिये कुछ भी पूछा या कहा जायगा तब केवल शब्द नय की बात ही कही गई समझी जायेगी अन्य नयों की नहीं। आगे आने वाली सभी नयों का कथन यद्यपि शब्दों द्वारा किया जायगा और आगम में उनका प्रयोग भी शब्दों द्वारा किया जायगा पर इस पर में यह नहीं समझना चाहिये कि सब कथन शब्द नय रूप है। शब्द भी तीन प्रकार के उपलब्ध है, ज्ञान वाचक अर्थ वाचक व शब्द वाचक जैसे 'विकल्प' शब्द ज्ञान वाचक है, जीव शब्द अर्थ वाचक है, स्वर व व्यंजन शब्द शब्द वाचक है जिस प्रकार की वस्तु को वाच्य बनाना होता है उसी प्रकार के शब्द का प्रयोग वक्तव्य में किया जाता है। तथा 'यह शब्द द्वारा कहा जा रहा है' इस लिये शब्द नय है, इस प्रकार निर्णय करना योग्य नहीं। बल्कि इस शब्द द्वारा अमुक विषय को वाच्य बनाया जा रहा है इस प्रकार निर्णय करना योग्य है। अतः नय तीन ही हैं-ज्ञान नय, अर्थ नय व शब्द नय

इन तीनों नयों के विषय के सम्बन्ध में भी यहाँ विशेष प्रकार से विचार कर लेना चाहिये। ज्ञान, अर्थ व शब्द इन तीनों में ज्ञान सब से बड़ी वस्तु है, अर्थ उससे छोटी वस्तु है और शब्द सबसे छोटी है। सो कैसे वही बताता हूँ। ज्ञान सत् व असत् सब प्रकार के अर्थ को जानने के लिये समर्थ है। सत्ता भूत पदार्थों को तो ज्ञान जानता ही है परन्तु कल्पना के आधार पर गंधे का सींग, आकाश पुष्प, हौआ, अट्ट, विट्ट आदि बे सर पैर की बातों को जानने के लिये उसे कौन रोक सकता है? अतः ज्ञान में अर्थ व शब्द जन्य प्रतिभास भी होता है और कल्पना जन्य प्रतिभास भी। कल्पना जन्य प्रतिभास नियम से ज्ञान विषयक ही होता है, अर्थ व शब्द विषयक नहीं। और उस कल्पना जन्य प्रतिभास का विषय अर्थ है, व शब्द दोनों से अधिक है, क्योंकि अर्थ व शब्द तो सीमित हैं और वह असीम। इसलिये ज्ञान सब से बड़ी वस्तु है। अर्थ व शब्द में से अर्थ बड़ा है और शब्द छोटा क्योंकि द्रव्य

गुण पर्यायो में सूक्ष्म स्थूल रूप में तथा द्रव्य क्षेत्र काल भाव रूप से रहने वाला अथ तो अनन्त है, परन्तु शब्द मर्यादा मात्र से अधिक होने ही असम्भव है। दूसरी बात यह है कि शब्द केवल स्थूल अथ को विषय कर सकता है, सूक्ष्म को नहीं और जगत में स्थूल की अपेक्षा सूक्ष्म अथ बहुत है। इसलिये शब्द का विषय अर्थ की अपेक्षा अत्यन्त अल्प है। इस प्रकार तीनों नयों के विषयों में महान व लघु पना जान लेना चाहिये ज्ञान नय का विषय महान् है, अथ नय का उससे कम और शब्द नय का सब से कम।

आगे आने वाली सात नयों में नैगम ज्ञान नय भी है और अर्थ नय भी। सग्रह, व्यवहार व ऋजु सूत्र ये तीन नयें अर्थ नय ही हैं। शब्द समाभिरूढ और एवभूत ये तीन शब्द नय ही हैं। इस प्रकार उन सातों में एक नैगम नय ज्ञान नय है, नैगम सग्रह व्यवहार व ऋजु सूत्र ये चार नयें अर्थ नय हैं और शब्द समाभिरूढ तथा एवभूत ये तीन नय शब्द नय हैं। आगे इन्हीं का सरल भाषा में दृष्टान्त आदि दर्शा कर व्याख्यान किया जायेगा।

शास्त्रीय सात नयों का विशेष ध्यान प्रारम्भ करने से २ वस्तु का पहिले यहाँ पूर्व कथित अधिनय का सामान्य सामान्य व परिचय दे देना योग्य है क्योंकि आगम में विशेष ग्रन्थ सबत्र अर्थ नय का ही ब्यन किया जाता है, ज्ञान व शब्द नय का ब्यन तो केवल उन नयों के लक्षण करके उनका किंचित परिचय कराने मात्र के लिये होता है। अथवा कदाचित् कदाचित् ही उनका प्रयोग करने में आता है। अतः इस ग्रन्थ में अर्थ नय का ही विस्तार किया जायेगा। अतः ज्ञान नय या शब्द नय के विशेषण से रहित जितना कुछ भी ब्यन या विस्तार या नयों के भेद प्रभेद आगे इस ग्रन्थ में अथवा अन्यत्र आगम में किया गया है वह सब अर्थ नय की अपेक्षा ही किया गया समझना चाहिये।

अर्थात्मक वस्तु का विश्लेषण करने पर उसमें दो मुख्य अंश दृष्टिगत होते हैं—सामान्य अंश और विशेष अंश । अनेक अर्थों में रहने वाली एकता को सामान्य अंश कहते हैं और एक अर्थ में रहने वाली अनेकता को विशेष अंश कहते हैं । वह सामान्य दो प्रकार का है—तिर्यक् सामान्य व ऊर्ध्व सामान्य । एक कालवर्ती व अनेक क्षेत्रवर्ती अनेक पदार्थों में रहने वाली एकता को तिर्यक् सामान्य कहते हैं—जैसे खंडी मुडी आदि अनेक गौवों में रहने वाला एक गोत्व सामान्य । इसे सादृश्य सामान्य भी कहते हैं, क्योंकि इसमें 'यह भी गौ है, यह भी गौ ही है, यह भी गौ ही है' इस प्रकार का सादृश्य प्रत्यय प्राप्त होता है । एक कालवर्ती तथा एक क्षेत्रवर्ती अनेक पदार्थों में रहने वाली एकता भी तिर्यक् सामान्य है—जैसे कि एक द्रव्य के अनेक सहभावी गुणों में अथवा उसके अनेक प्रदेशों में रहने वाली एकता; क्योंकि इसमें भी 'इस गुण व प्रदेश रूप भी वही एक द्रव्य है जो कि उस दूसरे गुण व प्रदेश रूप है' इस प्रकार तद्भाव प्रत्यय की प्राप्ति हो रही है । अनेक कालवर्ती व एक क्षेत्रवर्ती अनेको क्रमवर्ती अवस्थाओं में अनुस्यूत एक द्रव्य ऊर्ध्व सामान्य है—जैसे आगे पीछे प्रगट होने वाली बालक युवा वृद्ध आदि अनेक अवस्थाओं में अनुस्यूत एक मनुष्यत्व; क्योंकि यहा भी, 'यह भी वही मनुष्य है जो कि पहिले बच्चा था' इस प्रकार के एकत्व प्रत्यय की प्राप्ति हो रही है ।

विशेष अंश भी दो प्रकार का है—तिर्यक् विशेष व ऊर्ध्व विशेष । एक काल व एक क्षेत्रवर्ती अनेक विभिन्न पदार्थों में रहने वाली व्यक्तिगत पृथकता तिर्यक् विशेष है—जैसे अनेक गौओं में रहने वाली अनेकता, क्योंकि यहा जो यह गाय है वही यह दूसरी नहीं है' इस प्रकार व्यतिरेकी प्रत्यय प्राप्त होता है ।। अनेक कालवर्ती व एक क्षेत्रवर्ती आगे पीछे होने वाली एक ही द्रव्य की अनेक पर्यायों में रहने वाली पृथकता ऊर्ध्व विशेष है—जैसे एक व्यक्ति

में आगे पीछे उदय होने वाला हृष व विषाद कयोकि' यहा भी जो हृष का स्वरूप है वही विषाद का नहीं है' इस प्रकार का विसदृश प्रत्यय प्राप्त होता है।

तात्पर्य यह कि एक ही समय में अनेक पदार्थों में रहने वाली एक जातीयता तथा एक द्रव्य के अनेक गुणों में रहने वाला एक अवयव तिर्यक सामान्य है तथा अनेक समयवर्ती अनेक पर्यायों में रहने वाला एक अवयव (अनुस्यूत द्रव्य) उच्च सामान्य है। इसी प्रकार एक समय में अनेक पदार्थों में रहने वाली व्यक्तिगत पृथक्ता तथा एक द्रव्य के अनेक गुणों में रहने वाली विसदृशता तिर्यक् विशेष है और एक द्रव्य की आगे पीछे अनेक समयों में होने वाली पर्यायों की परस्पर असमानता उच्च विशेष है 'तिर्यक्' शब्द क्षेत्र वाची है और 'उच्च' शब्द काल वाची। इस प्रकार सामान्य व विशेष का स्वरूप यथा योग्य रूप से सबन समझना इस ग्रंथ में जहा भी सामान्य या विषय ये दो शब्द प्रयुक्त हो वहा वहा उपरोक्त अर्थों में से यथा योग्य कोई एक अर्थ समझ लेना।

वस्तु में नित्य-अनित्य, एक-अनेक, सत्-असत्, तत्-अतत् आदि  
३ द्रव्यार्थिक व अनेको सामान्य व विशेष अश पाये जाते ह।  
पर्यायार्थिक नित्यत्व, एकत्व, सत् व तत् उसके सामान्य अश  
नय सामान्य हैं और अनित्यत्व अनेकत्व असत् व अतत् उसके  
विशेष अश है। इन सब सामान्य व विशेष अशों का एक  
रमात्मक अक्षण्ड पिण्ड वस्तु है। इनमें से कोई भी एक अश जिस  
दृष्टि में ग्रहण किया जाय उस दृष्टि विशेष को नय कहते है अथवा  
परिवर्तन पाते हुए जैसे बदलते हुए भी उस पदार्थ में, 'यह वही है'  
इस प्रकार का उच्च सामान्य ग्रहण जिस दृष्टि से होता है उसे नित्य  
ग्राहक सामान्य दृष्टि या नय कहते ह, और उसकी परिवर्तन शील आगे  
पीछे की विभिन्न पर्याया या अवस्थाओं में पृथक्ता देखते हुए 'यह वह



नहीं है जो कि पहले था' इस प्रकार का उर्ध्व विशेष रूप ग्रहण जिस दृष्टि से होता है उसे ही अनित्य ग्राहक विशेष दृष्टि कहते हैं—जैसे बालक, युवा व वृद्ध अवस्थाओं 'वही तो है' ऐसा ग्रहण करने वाली दृष्टि नित्य या सामान्य ग्राहक है और बालक से वृद्ध हो जाने पर 'यह तो कुछ अन्य ही है' ऐसा ग्रहण करने वाली दृष्टि अनित्य या विशेष ग्राहक दृष्टि कहलाती है। सामान्य ग्राहक दृष्टि का नाम द्रव्यार्थिक नय है और विशेष ग्राहक दृष्टि का नाम पर्यायार्थिक नय है।

द्रव्यार्थिक नय में वस्तु की सत्ता सामान्य की मुख्य रहती है और उसके विशेषांश गौण रहते हैं, तथा पर्यायार्थिक नय में उसके विशेषांश मुख्य रहते हैं और उसकी सत्ता सामान्य गौण रहती है। वस्तु के दो ही मूल अंश हैं अतः इनको ग्रहण करने वाली मूल नये भी दो हैं—द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक। इनके भी आगे अनेक प्रकार से भेद प्रभेद किये जायेंगे। तब द्रव्यार्थिक नय के दो मुख्य भेद हैं—अभेद ग्राहक व भेद ग्राहक और पर्यायार्थिक के भी अनादि अनन्त पर्याय ग्राहक, अनादि सान्त पर्याय ग्राहक, सादि पर्याय ग्राहक इत्यादि अनेको भेद हो जाते हैं जिनका विशेष परिचय आगे यथा स्थान दिया जायेगा।

गुण पर्याय आदि विशेषांशों को ग्रहण न करके उस वस्तु का एक रस रूप निर्विकल्प व अखण्ड भाव ग्रहण करने वाली दृष्टि किसी भी पदार्थ को अभेद देखती है, जैसे कि मनुष्य ऐसा कहने पर बालक युवा आदि के विकल्पो से रहित सामान्य मनुष्य का ग्रहण होता है। यही अभेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि है। और द्रव्य में गुण, पर्यायो आदि रूप से भेद उत्पन्न करके उनके समूह रूप में उसे देखना भेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि है, जैसे 'मनुष्य' ऐसा कहने पर बालक से वृद्ध पर्यंत की सब उर्ध्व विशेष रूप अवस्थाओं का युगपत् ग्रहण हो जाने

के कारण, बालक आदि अवस्थाओं का समूह ही मनुष्य है, या उष्णता व प्रकाशता आदि त्रियक् विशेषों का समूह ही अग्नि है, इस प्रकार के विकल्प पूर्वक उस उस पदार्थ का ग्रहण करने में आता है । इनमें से अभेद ग्राहक द्रव्याधिक दृष्टि को शुद्ध द्रव्याधिक नय कहते हैं और भेद ग्राहक द्रव्याधिक दृष्टि को अशुद्ध द्रव्याधिक नय कहते हैं ।

पर्यायाधिक दृष्टि में काल कृत भेद की प्रमुखता है । वह काल सूक्ष्म व स्थूल दोनों प्रकार का हो सकता है, जिसके कारण से पर्याय भी सूक्ष्म व स्थूल के भेद से दो प्रकार की हो जाती है, ऐसा पहले बताया जा चुका है । सूक्ष्म पर्याय को अथ पर्याय और स्थूल पर्याय को व्यञ्जन पर्याय कहते हैं । इन दोनों में से कोई सी भी एक पर्याय को मूल द्रव्य से पृथक् करके, एक स्वतन्त्र द्रव्य के रूप में देखने वाली दृष्टि पर्यायाधिक है । इस दृष्टि में इस पर्याय का मूल द्रव्य के साथ कोई भी सम्बन्ध देखा नहीं जाता । देखा भी जा सकता है जब कि इस दृष्टि में पर्याय से अतिरिक्त और कोई द्रव्य नाम का पदार्थ दीखता ही नहीं । जैसे कि मनुष्य मनुष्य ही है, और त्रियच त्रियच ही । इनमें अनुस्यूत रूप से रहने वाला और जीव द्रव्य कौन है, यह जानने में नहीं आता ।

अथ व व्यञ्जन पर्यायों में से अर्थ पर्याय तो सबथा पर्यायाधिक का ही विषय बन सकती है । क्योंकि वे व्यवहार गम्य नहीं हैं पर व्यञ्जन पर्यायों में बालक, युवा आदि कुछ ऐसी पर्यायें भी हैं, जिन में अनुस्यूत एक व्यक्ति सामान्य सब सम्मन है तथा व्यवहार गम्य है । ऐसी पर्याय पर्यायाधिक व द्रव्याधिक दोनों की विषय बनाई जा सकती हैं । बालक आदि को यदि स्वतन्त्र व्यक्ति के रूप में ग्रहण करें तो वह पर्यायाधिक का विषय बन जाती है, और उन्हीं का यदि एक व्यक्ति सामान्य की किन्हीं विशेष अवस्थाओं के रूप में ग्रहण हो तो

वही अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय बन जाती है, क्योंकि यहा उसके सम्बन्ध से द्रव्य ही प्रमुखतः देखा जा रहा है ।

अर्थ व व्यञ्जन पर्यायों मे से अर्थ पर्याय तो सर्वथा पर्यायार्थिक नय का ही विषय बन सकती है, क्योंकि उसमे किसी प्रकार भी अन्य पर्याय दिखाई नहीं देती और इसलिये निर्विशेष है । परन्तु मनुष्यादि व्यञ्जन पर्याये सर्वथा निर्विशेष नहीं है । यद्यपि । द्रव्य की दृष्टि से वह अवश्य निर्विशेष है क्योंकि किसी एक व्यक्तिगत मनुष्य मे अन्य मनुष्य की सत्ता नहीं है, परन्तु क्षेत्र की अपेक्षा उसका असंख्यात प्रदेशी एक अखण्ड क्षेत्र अनेकों प्रदेशों मे अनुगत है, काल की अपेक्षा भी वह बालक युवा वृद्ध आदि विशेष पर्यायो मे अनुगत है और इसी प्रकार भाव की अपेक्षा भी बालक आदि के अनेक भाव विशेषो मे अनुगत है, इसलिये कथाचित्त सविशेष भी है । इसलिये वह द्रव्यार्थिक अ पर्यायार्थिक दोनो नयो के विषय बन सकते है ।

मनुष्य को यदि बालक आदि पर्यायो से निरपेक्ष एक स्वतंत्र व्यक्ति की अखण्ड सत्ता के रूप मे ग्रहण करे तो वह पर्यायार्थिक का विषय है, और यदि बालक आदि पर्यायो के पिण्ड रूप से ग्रहण करे तो अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय है, क्योंकि यहां अनेक पर्यायो मे अनुगत एक सामान्य अश दृष्टिगत हो रहा है ।

इसी प्रकार द्रव्य क्षेत्र व भाव मे भी लागू करे । द्रव्य की अपेक्षा एक से अधिक द्रव्यों मे किसी प्रकार का एक क्षेत्रा व गाह या निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध देखना द्रव्यार्थिक नय का विषय है, और सर्व अन्य द्रव्यो के सम्बन्ध से सर्वथा रहित एक व्यक्तिगत द्रव्य की ही स्वतंत्र सत्ता देखना पर्यायार्थिक नय का विषय है । इस दृष्टि मे न जीव व कर्म आदि का संयोग सम्भव है और न किसी के

निमित्त से कुछ काय की सिद्धि सम्भव है। क्षेत्र की अपेक्षा एक से अधिक प्रदेशों का परस्पर में स्पर्श देखना द्रव्याधिक नय का विषय है जैसे द्रव्य अनेक प्रदेशी है। और केवल एक प्रदेश की पृथक् सत्ता को देखना पर्यायाधिक नय का विषय है। इस नय से एक प्रदेशी ही द्रव्य हो सकता है, इससे बड़ा नहीं। काल की अपेक्षा एक से अधिक पर्यायों की परस्पर में एकता देखना द्रव्याधिक नय का विषय है जैसे त्रिय च व मनुष्य आदि रूप से परिणमन करने वाला एक ही जीव है। और पूव व उत्तर पर्यायों से रहित केवल वर्तमान पर्याय मात्र ही द्रव्य की सत्ता देखना पर्यायाधिक नय का विषय है जैसे मनुष्य विशेष एक स्वतंत्र द्रव्य है। इस नय से पर्याय ही स्वयं द्रव्य है, अतः न द्रव्य पर्याय का कारण है और न पूव पर्याय ही उसका कारण है। वास्तव में वहाँ काय कारण भाव ही घटित नहीं होता। भाव की अपेक्षा एक से अधिक भावों की परस्पर में एकता देखना द्रव्याधिक नय का विषय है, जैसे ज्ञान दश न आदि गुणों का समूह जीव है। और केवल स्वलक्षण भूत एक रसात्मक कोई एक व अविभागी भाव स्वरूप ही द्रव्य को देखना पर्यायाधिक नय है। इस नय से एक द्रव्य में अनेक गुण नहीं हो सकते, तथा किसी एक गुण में भी शक्ति की हानि वृद्धि नहीं हो सकती।

अधिकार न ८ के अंत में नय के भेद प्रभेदों का चाट दिया गया है। पाठक गण एक बार यहाँ उस पर दृष्टि पात कर लें। वहाँ नया के भेद दो अपेक्षाओं से करने में आये हैं—आगम पद्धति से और अध्यात्म-पद्धति से। इन दोनों में पहिले आगम पद्धति की अपेक्षा नयों का प्ररूपण करूँगा। उस में दो अपेक्षाएँ हैं—शास्त्र की तथा वस्तु की। यहाँ पहिले शास्त्रीय दृष्टि से नया का वचन करूँगा, तत्पश्चात् वस्तु की अपेक्षा से। प्रकृत में सात नये हैं नैगम, सग्रह, व्यवहार, ऋजु सूत्र, शब्द, समभिष्ट और एवभूत। इनमें से नैगम, सग्रह व व्यवहार ये तीन नये द्रव्याधिक हैं और ऋजुसूत्र नय पर्याया-

र्थिक । गव्दादि आगे तीन की नये यद्यपि शब्द नय के भेदों में गर्भित हैं, परन्तु इनको पर्यायार्थिक ही समझा जाता है, क्योंकि इनका विषयभूत गव्द स्वयं एक व्यञ्जन पर्याय है ।

नय की उपरोक्त दोनों श्रेणियों में इतना अन्तर है कि शास्त्रीय सात नये तो विषय भूत वस्तु की उत्तरोत्तर सूक्ष्मता को दृष्टि में रखकर उत्पन्न हुए हैं और वस्तु भूत अगली नये केवल वस्तु में देखने वाले अनेकों सरल विकल्पों को दृष्टि में रखकर उत्पन्न हुए हैं । इन सात नयों की उत्तरोत्तर सूक्ष्मता आगे बताई जाने वाली है ।

नयों के उपरोक्त सात भेदों के नाम हैं—नैगम, सग्रह, व्यवहार ४ सप्त नय ऋजु सूत्र, शब्द, समाभिरूढ़ व एवभूत । इनके भी सामान्य आगे अनेक उत्तर भेद हो जाते हैं, जैसा कि पहिले अधिकार नं. ८ में नयों का चार्ट बना कर दर्शाये गये हैं । उनका विवेक कथन उस उस नय की व्याख्या करते समय किया जायेगा । यहां तो केवल इनका सामान्य व संक्षिप्त परिचय देना ही दृष्ट है ।

जैसा कि पहिले बताया गया है नैगम नय ज्ञान नय भी है और अर्थ नय भी है । अतः इस नय के दो लक्षण होते हैं—एक ज्ञान नय की अपेक्षा और एक अर्थ नय की अपेक्षा । ज्ञान नय की अपेक्षा यह नय सकल्प मात्र ग्राही है । अर्थात् कोई एक विचारक जब केवल सकल्प या कल्पना के आधार पर किसी भी पदार्थ का चिंतन करने लगता है अथवा कोई वक्ता अपनी उस कल्पना का कथन करने लगता है तब उसके ज्ञान में प्रतिभासित वह कल्पित विषय, यद्यपि असत् है परन्तु नैगम नय की दृष्टि से सत्ताभूत कहा जाता है । नैगम नय ज्ञान नय होने के कारण सत् व असत् दोनों को विषय कर सकता है, क्योंकि कल्पना या संकल्प के लिये कोई-ऐसा नियम नहीं कि वह सत्ताभूत पदार्थ के सम्बन्ध में ही उत्पन्न हो । सत्ताभूत

गुलाब के फूलों का सेहरा और अमृताभूत आकाश के फूलों का सेहरा दोनों ही कल्पना में सत् है।

अथ नय की अपेक्षा करण पर नैगम नय का लक्षण 'एक को ग्रहण न करके दो को ग्रहण करना' है। अर्थात् सग्रह नय के विषय भूत अभेद को, तथा व्यवहार नय के विषयभूत भेद को दोनों को ही ही युगपत् परतु मुख्य गौण के विकल्प से ग्रहण करना नैगम नय है। तद्वा सग्रह नय अनेको में अनुगत सामाय को ही ग्रहण करके वस्तु को एक मानता है और व्यवहार नय उसी वस्तु में अनेको द्रव्य गुण व पर्याय गत विशेषों का ग्रहण करके उस अनेक रूप मानता है। जैसे 'जीव एक है' यह सग्रह नय कहलाता है और 'जीव दो प्रकार का है—ससारी व मुक्त' यह व्यवहार नय कहलाता है परतु इन दोनों नयों के विषयों को मुख्य गौण भाव से युगपत् ग्रहण करना नैगम नय का विषय है। उसमें कही सग्रह नय का अभेद विषय मुख्य होता है तो व्यवहार नय का भेद विषय गौण हो जाता है—जैसे जो यह ससारी व मुक्त दो प्रकार का कहा जा रहा है वह वास्तव में एक जीव ही है। कही व्यवहार नय का भेद विषय मुख्य हो जाता है और सग्रह नय का अभेद विषय गौण हो जाता है—जैसे यह जो एक जीव कहा जा रहा है वही ससारी व मुक्त के भेद में दो प्रकार का है। नैगम के इस लक्षण का विषय सत्ताभूत पदार्थ ही है, क्योंकि यह अर्थ नय है।

सग्रह नय व व्यवहार नय ये दोनों अथ नयें हैं, इसलिये वे सत्ताभूत पदार्थ को ही अभेद या भेद रूप विषय करती हैं। उनमें से भी सग्रह नय एक अभेद व सामाय पदार्थ को, उसके उत्तर भेदों या विशेषताओं को दृष्टि से ओझल करके, एक रूप से ग्रहण करता है, जबकि व्यवहार नय उसके द्वारा ग्रहण किये गये विषय के अनेक भेदों को अथवा उसकी अनेक विशेषताओं को दर्शाता है।

भिन्न शब्दों का प्रयोग करता है। उसकी दृष्टि में पूजा का कार्य करते समय इन्द्र पुजारी हो सकता है पर इन्द्र नहीं, और आजादि चलाते समय वही इन्द्र हो सकता है परन्तु पुजारी व शक्र नहीं, युद्ध करते समय वह शक्र ही है, इन्द्र व पुजारी नहीं इत्यादि।

इन नयो में पहिले पहिले नय अधिक विषय वाले हैं और आगे ५. सात नयो आगे के नय परिमित विषय वाले हैं। संग्रह नय सत् में उत्तरोत्तर मात्र को जानता है और नैगम नय संकल्प मात्र के सूक्ष्मता द्वारा सत् व असत् दोनों को ग्रहण करता है। सत् में भी संग्रह नय केवल सामान्य अणु को ग्रहण करता है और नैगम नय सामान्य व विशेष दोनों को जानता है, इसलिये संग्रह नय की अपेक्षा नैगम नय का अधिक विषय है। व्यवहार नय संग्रह से जाने हुए पदार्थों को विशेष रूप से जानता है, और संग्रह समस्त सामान्य पदार्थ को जानता है, इसलिये संग्रह नय का विषय व्यवहार नय से अधिक है। व्यवहार नय तीनों कालों के पदार्थों को अथवा परस्पर सम्बद्ध सर्व क्षेत्राशो व भावाशो को जानता है और ऋजु सूत्र से केवल वर्तमान पदार्थ का अथवा किसी एक अविभागी क्षेत्र व भाव का ही ज्ञान होता है, अतएव व्यवहार का विषय ऋजु सूत्र से अधिक है।

शब्द नय काल, कारक आदि के भेद से वर्तमानव्यञ्जन पर्याय को जानता है, ऋजु सूत्र में काल आदिका कोई भेद नहीं है, इसलिये शब्द नय से ऋजु सूत्र का विषय अधिक है। समभिरूढ नय इन्द्र शक्र आदि पर्याय वाची शब्दों को भी व्युत्पत्ति की अपेक्षा भिन्न रूप से जानता है, परन्तु शब्द नय में यह सूक्ष्मता नहीं रहती अर्थात् वह सब पर्याय वाची शब्दों को सर्वथा एकार्थ वाचक स्वीकार करता है अतः समभिरूढ से शब्द नय का विषय अधिक है। समभिरूढ से जाने हुए पदार्थों में तत्क्षणवर्ती क्रिया के भेद से वस्तु के नाम में भेद मानना एवंभूत है, जैसे समभिरूढ की अपेक्षा पुरन्दर और शचीपति

में भेद होने पर भी, नगरो का नाश करते व न करते समय पुरन्द शब्द इन्द्र के अर्थ में प्रयुक्त होता है परन्तु एवभूत की अपेक्षा नगरो का नाश करते समय ही इन्द्र को पुरन्दर नाम से कहा जा सकता है । अतएव एवभूत से समभिरुद्ध नय का विषय अधिक है ।

अन्य प्रकार से भी इन सात नया की उत्तरोत्तर सूक्ष्मता का विचार किया जा सकता है । यह निम्न प्रकार -

- १ 'प्रमाण ज्ञान' भी वस्तु के सामान्य व विशेषांशो को युगपत् ग्रहण करता है परन्तु मुख्य गौण के विकल्प रहित एक रसात्मक अखण्ड रूप में, अतः इसका विषय सबसे महान है ।
- २ 'नैगम नय' भी वस्तु के भेदात्मक व अभेदात्मक दोनों सामान्यो को युगपत् ग्रहण करता है परन्तु मुख्य गौण के विकल्प सहित खण्डित रूप में । अतः इसका विषय प्रमाण के विषय से अल्प है । अर्थात् भेद व अभेद दोनों अंशो को युगपत् ग्रहण करने पर भी वह प्रमाण नहीं कहा जा सकता क्या कि इसका विषय मुख्य गौण व्यवस्था सहित सविकल्प है, और प्रमाण का विषय मुख्य गौण व्यवस्था से रहित निविकल्प ।
- ३ 'संग्रह नय' नैगम के विषय में से अनेक विशेषो रूप अथवा भेदो रूप सामान्य को छोड़कर केवल उन विशेषो या भेदो में अनुगत एक अभेदात्मक सामान्य अंश को ही परिपूर्ण वस्तु रूप से स्वीकार करता है । अतः इसका विषय नैगम से अल्प है ।
- ४ 'व्यवहार नय' नैगम के विषय में से अभेदात्मक सामान्यांश को छोड़कर उसको केवल भेदात्मक अंश को अर्थात् उस एक



६. समभिरुद्ध नय का वचन इस प्रकार है—जब मनुष्य नारक कर्म का बन्धक होकर नारक कर्म से सयुक्त हो जाये तभी वह नारकी कहा जाये । ५।
७. जब वही मनुष्य नरक गति को पहुंचकर नरक के दुःख अनुभव करने लगता है, तभी वह नारकी है, ऐसा एवंभूत नय कहता है ।
-

आर

शास्त्रीय  
(न्या आगे चाट न २)

द्रव्या  
(१०)

शुद्ध  
(पारिगामिक)

वपना उत्सादन ध्य  
रपन निरपेक्ष मत्  
प्राहव

स्य चतुष्टय पर २  
प्राहव शुद्ध प्राह  
(ने सापेग)

धना  
(पारि  
भा)

द्रव्याधिक (अय नय)

नैगम

सग्रह

शुद्ध

अशुद्ध

सामान्य

विशेष

भूत

वनमान

भविष्यत

द्रव्य नैगम

पया

अथ

पयाय

नगम

शुद्ध

अशुद्ध

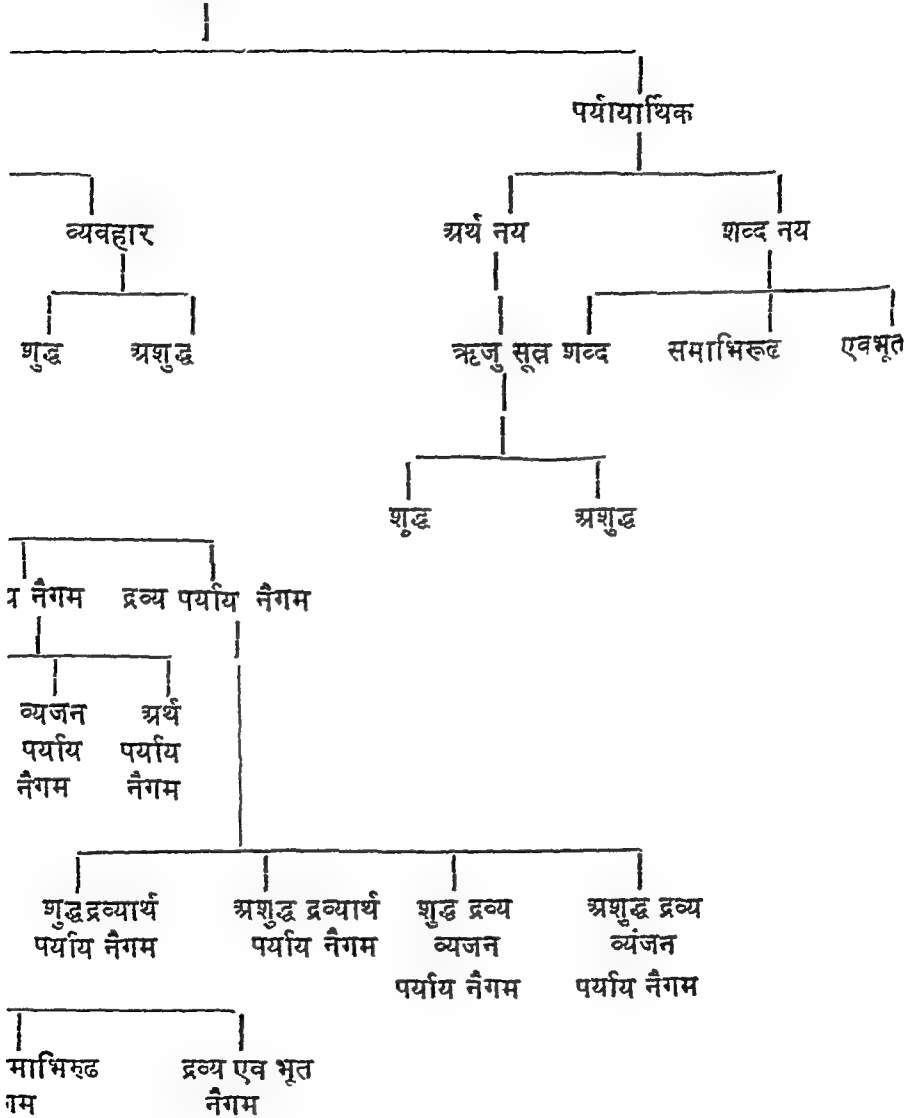
द्रव्य कञ्  
सूत्र नैगम

द्रव्य शब्द  
नगम

द्रव्य स  
न।

# चार्ट नं. २

## शास्त्रीय नय



## नैगम नय

१. नैगम नय सामान्य, २. नैगम नय के भेद प्रभेद, ३. मूल वर्तमान व भावि नैगम, ४. द्रव्य नैगम नय, ५. पर्याय नैगम नय, ६. द्रव्य पर्याय नैगम नय ७. नैगम नय के भेदों का समन्वय

जसा कि पहले बताया जा चुका है नगम नय अत्यन्त व्यापक  
 १ नगम नय है, क्योंकि यह ज्ञान नय है । ज्ञान मन्त्र माय होता  
 सामान्य है । वह सत् पदार्थ सम्बन्धी भी हो सकता है और  
 अमत् पदार्थ सम्बन्धी भी । मत् पदार्थ सम्बन्धी ज्ञान तो सर्व सम्मत है  
 ही जैसे कि मनुष्य तथा वृक्षादि उच्च भी ज्ञान । परन्तु अमत् पदार्थ  
 सम्बन्धी ज्ञान भी अक्षिप्त नहीं है । नले ही आराग पुष्प की माला  
 की गता लोक में न हो पर मन्त्र ज्ञान उसको भी गूँथने में समर्थ

है। भले ही गधे को सींग न होते हों, पर ज्ञान में सींग वाले गधे की कल्पना होना भी सम्भव है। अर्थ नय तो केवल सत्ता भूत पदार्थ को ही जान सकता है परन्तु ज्ञान या नैगम नय का व्यापार उपरोक्त प्रकार से असत् पदार्थ में भी होता है।

सत्ता भूत पदार्थ में भी इस नय का व्यापार अत्यन्त विस्तृत है। सग्रह व व्यवहार दोनों अर्थ नये इसके पेट में पड़ी हैं। ज्ञान नय होने के कारण यह वस्तु की त्रिकाली पर्यायो का ग्रहण या सकल्प करने में समर्थ है, भले ही वस्तु में वे पर्याये विनष्ट हो चुकी हैं या अभी उत्पन्न नहीं हुई हैं। यह नय सर्व गुणों की त्रिकाल गोचर पर्यायों वाले द्वैत को एक माला के रूप में गूँथ कर उसे अद्वैत रूप प्रदान कर सकता है इसलिये अर्थ नय के अन्तर्गत भी द्रव्याधिक के रूप में इसका ग्रहण होता है।

उपरोक्त प्रकार इसकी व्यापकता का परिचय निम्न लक्षणों पर से आका जा सकता है।

१ लक्षण न० १—पहिला लक्षण तो 'नैगम' शब्द की व्युत्पत्ति पर से लिया गया है। 'निगम' शब्द का अर्थ संकल्प है। उसमें जो रहे सो नैगम है। निगम शब्द का अर्थ है, 'अन्दर से बाहर निकलना'। ज्ञान में से स्वयं फूट कर बाहर निकलना निगम कहलाता है, अर्थात् शान्त व स्थिर ज्ञान में सहसा ही जो विकल्प उत्पन्न होता है, उसे निगम कहते हैं। उस निगम या विकल्प अथवा सकल्प में जो रहे सो नैगम है। इस प्रकार नैगम नय संकल्प मात्र ग्राही प्राप्त होता है।

संकल्प भी दो प्रकार का हो सकता है—प्रमाण भूत व अप्रमाणभूत। सत्ता धारी किसी पदार्थ के सम्बन्ध में होने वाला सकल्प प्रमाण भूत है, जैसे राजकुमार में राजापने का सकल्प अथवा

राजभ्रष्ट व्यक्ति में राजापने का सकल्प अथवा नाटक के किसी पात्र में राजापने का सकल्प, अथवा खडाऊ या राजमुद्रा आदि में राजा का सकल्प । असत् पदार्थ के सम्बन्ध में होने वाला सकल्प अप्रमाण भूत है, जैसे विद्यापुत्र के लिये आकाश पुष्प का सेहरा गूथने का सकल्प, अथवा सींग वाले घोड़े पर सवारी करने का सकल्प अथवा स्वप्न की अनेकों उटपटाग बातों के सम्बन्ध में विचारने का सकल्प ।

भले ही काम करना अभी प्रारम्भ भी न किया हो, पर चित्त में उमे करने का सकल्प मात्र प्रगट हो जाने पर, वह काय जिस दृष्टि में निश्चित रूपसे समाप्त हो गया वत् प्रतिभासित होने लगता है, वही नैगम नय है, जैसे अभी देहली नहीं गये पर देहली जाने का विचार ही करने पर “मैं देहली जा रहा हूँ” ऐसा कहने का व्यवहार होता है । इस प्रकार सकल्प मात्र के द्वारा भूत कालीन वस्तु को अथवा भविष्यत कालीन वस्तु को वर्तमान वत् देखा जा सकता है, और इसी प्रकार अप्रमाण भूत काल्पनिक बातों को भी ज्ञान के विकल्प में सत्-स्वरूप वत् देखा जा सकता है । वस प्रमाण भूत व अप्रमाणभूत दोनों प्रकार के विषयों को सत् स्वरूप देखना नैगम नय का लक्षण है ।

२ लक्षण न २ — इस दृष्टि की व्याकृता में वस्तु के सामाय अश व विशेष अश दोनों युगपत् पृथक् पृथक् दिखाई देते हैं । अर्थात् अनेक भेदों में रहने वाली परिपूर्ण वस्तु का ग्रहण हो जाता है । यहाँ यह शक्य करनी योग्य नहीं कि सामाय व विशेष का युगपात् ग्रहण तो प्रमाण का विषय है, क्योंकि प्रमाण व नैगम नय के ग्रहण में अंतर है । प्रमाण भी सामाय व विशेष दोनों अंगों को युगपत् ग्रहण करता है और नैगम नय भी, परन्तु प्रमाण का वह ग्रहण “यह विशेष इस सामाय के है” इस प्रकार के विकल्प से रहित एक रस रूप होता है, और नैगम नय का वही ग्रहण उपरोक्त विकल्प सहित होता है ।

अर्थात् एक रस रूप अखण्ड वस्तु में यह नय उसके गुणों व पर्यायों को पृथक् पृथक् जड़ा हुआ देखता है, तथा उन गुणों आदि में अनुस्यूत एक अखंड सत्ता को भी साथ ही ग्रहण कर लेता है ।

इस दृष्टि में द्रव्य को अनेक गुणों व एक एक गुण को अनेक पर्यायों में विभाजित करके देखा जाता है । द्रव्य की अखण्डता को अनेक प्रदेशों में विभाजित करके देखा जाता है । इस प्रकार अद्वैत में द्वैत उत्पन्न करके यह एक ही द्रव्य को अनेक रूप देखता है । उदाहरणार्थ इस नय की अपेक्षा अनेकों स्वतंत्र सत्ताधारी प्रदेश परस्पर में एक दूसरे के साथ बंधकर एक रूप धार तिष्ठते हैं । प्रमिति तो अपने कारण रूप प्रमाण से और ज्ञप्ति अपने कारण रूप ज्ञान से भिन्न है । अर्थात् उपादान कारण व उसका कार्य इस दृष्टि में भिन्न भिन्न स्वतंत्र विषय हैं, जो परस्पर में सम्मेल को प्राप्त होकर एक वत् दीखते हैं । वैशेषिक व नैयायिक लोगों के मत का आधार यह नैगम दृष्टि ही है ।

३. लक्षण न. ३—जिस प्रकार अद्वैत में द्वैत देखता है, उसी प्रकार यह नय द्वैत में अद्वैत भी देखता है । द्वैत में अद्वैत को तीन प्रकार से ग्रहण किया जा सकता है—दो धर्मों में एकता रूप में, दो धर्मियों में एकता रूप से तथा धर्म व धर्मों में एकता रूप से । यहां धर्म धर्मों आदि गन्धों से तात्पर्य द्रव्य, गुण पर्याय के अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं है । गुण, गुणी आदि शब्दों का प्रयोग प्रयोजन वगैरह नहीं किया गया है । वह प्रयोजन यह है कि गुण व 'पर्याय' यह शब्द अपने अपने सीमित अर्थ का ही प्रतिपादन करते हैं । परन्तु 'धर्म' गन्ध, गुण व पर्याय दोनों का युगपत् प्रतिनिधित्व करता है । धर्म वस्तु के स्वभाव को कहते हैं गुण व पर्याय दोनों ही उत्पाद, व्यय, ध्रुवात्मक वस्तु के स्वभाव हैं । इसलिये गुण व पर्याय दोनों में ही 'धर्म' गन्ध का अर्थ चला जाता है, अकेली पर्याय भी वस्तु का धर्म है । और गुण व पर्याय दोनों

युगपत् भी वस्तु का धर्म है। 'गुण' शब्द द्वारा 'पर्याय' का ग्रहण और 'पर्याय' शब्द द्वारा 'गुण' का ग्रहण होता नहीं। 'धर्म' शब्द के द्वारा 'गुण' 'पर्याय' दोनों का युगपत् ग्रहण होता है, इसलिये यहाँ 'गुण' व 'पर्याय' शब्द के स्थान पर 'धर्म' शब्द को प्रयोग किया है। इसी प्रकार धर्मो शब्द को लिये भी समझ लेना। गुणी, पर्यायी, व अंगी आदि सब शब्दों का अर्थ एक धर्मो शब्द में पड़ा है।

यहाँ धर्म धर्मो आदि की एकता का अर्थ, विशेषण विशेष्य भाव रूप द्वय में अद्वयता का संकल्प करना है। 'सत्' सामान्य के ध्रुव स्वभाव पर से किसी गुण विशेष के ध्रुव स्वभाव का संकल्प करना अथवा 'सत्' सामान्य के ऊर्ध्व स्वभाव पर से किसी पर्याय विशेष के क्षणिक स्वभाव का संकल्प करना दो धर्मों में एकता है। "सद्द्रव्य लक्षणम्" ऐसे निर्विकल्प लक्षण पर से अथवा "गुणपर्याय वद्द्रव्य ऐसे विकल्परूप लक्षण पर से द्रव्य सामान्य के अभेद व भेद स्वभाव का संकल्प करना अथवा इसी प्रकार द्रव्य विशेष के लक्षणों पर से उसके स्वभाव का संकल्प करना दो धर्मों में एकता है। गुण विशेष अथवा पर्याय विशेष पर से किसी द्रव्य विशेष के स्वभाव का संकल्प करना धर्म धर्मों में एकता है। इसका विशेष परिचय द्रव्य नैगम व पर्याय नैगम की व्याख्या करते समय दिया जायेगा।

४ लक्षण १ ४—अब इसका दूसरी प्रकार से भी लक्षण समझिये। नैगम नय जैसे कि ऊपर बताया गया है सग्रह व व्यवहार इन दोनों नयों के विषय को उत्लघन कर के अपना कोई पृथक् विषय नहीं रखता। सग्रह व व्यवहार इसी के अंग हैं, या यों कहिये कि सग्रह व व्यवहार नयों में व्यापक रहने वाला नगम नय है, या यों कहिये कि सग्रह व व्यवहार नयों के समूह का नाम या उनकी एकता का नाम ही नैगम नय है। इसका उदाहरण ऐसा समझना जैसे कि अगड जीव एवं द्रव्य है। उसके मुक्त समारो, प्रस, स्यावर, पृथिवी



आदि तथा एक, दो इन्द्रिय आदि तथा अन्य भी अनेकों भेद हैं। पृथक् पृथक् वे सब भेद प्रभेद तो सग्रह व व्यवहार के विषय हैं, पर नैगम नय अकेला ही इन सब को विषय करता है। तात्पर्य यह कि नैगम नय-के दो भेद हैं—सग्रह व व्यवहार।

५ लक्षण न, ५.—इन सब बातों के अतिरिक्त यह वस्तु में अन्य प्रकार भी द्वैत उत्पन्न कर देता है। शब्द, गील, कर्ता-कर्म, साधन-साध्य, कारण-कार्य, आधार-आधेय, भूत-वर्तमान-भविष्यत, मान-उन्मान आदि का आश्रय करके यह वस्तु में भेद डाल देता है। कभी गुण को साधन व द्रव्य को साध्य बनाकर प्रतिपादन करता है—क्योंकि गुणों पर से ही द्रव्य की सिद्धि होती है। कभी द्रव्य को कारण और पर्याय को कार्य कहता हुआ प्रगट होता है। क्योंकि द्रव्य में ही पर्याय प्रगट होती है। कभी पूर्व पर्याय को कारण व उत्तर पर्याय को कार्य बतलाने लगता है—क्योंकि पूर्व पर्याय का व्यय हो जाने पर ही उत्तर पर्याय की उत्पत्ति होती है। द्रव्य को आधार तथा गुण व पर्याय को आधेय कहकर वस्तु में द्वैत उत्पन्न करता है—क्योंकि द्रव्य में ही गुण पर्याय रहते हैं, पृथक् नहीं, जैसे अग्नि में ही ऊष्णता रहती है पृथक् नहीं। इस प्रकार अभेद द्रव्य में भी विश्लेषण द्वारा द्वैत का उपचार उत्पन्न करके उसे विशद बनाना इस नय का काम है।

इतना ही नहीं, भिन्न द्रव्यों में भी कारण-कार्य आदि भावों को स्वीकार करके वस्तु की कार्य-व्यवस्था का अत्यन्त व्यापक रूप दृष्टि में लाना भी इसका काम है। उपादन-उपादेय और निमित्त-नैमित्तिक दोनों ही भाव इस के विषय हैं। वस्तु की सत्ता को तथा उसकी उत्पाद व्यय रूप कार्य व्यवस्था को सिद्ध करने के लिये जो कुछ भी जानने, देखने व कहने में आता है वह सब इसका विषय है। यद्यपि आगम पद्धति में वस्तु का निज वैभव अर्थात् उसके स्व चतुष्टय ही दर्शाने में प्रमुखतः आते हैं, पर उसकी कार्य व्यवस्था में

अय पदार्थों का संयोग तथा उनका परस्पर का निमित्त नैमित्तिक सम्मेलन संवया दृष्टि से ओझल नहीं किया जा सकता । इसलिये पर चतुष्टय के आधार पर भी वास्तव में वस्तु का निज वैभव ही दर्शाना अभीष्ट होता है । बिना निमित्त नैमित्तिक संयोग को जाने वस्तु की काय व्यवस्था का स्पष्ट ज्ञान होना असम्भव है । इसीमें यह नय अत्यन्त स्थूल है ।

इस प्रकार नैगम नय अनेकों दृष्टियों से द्वैत उत्पन्न कर करके उसमें अद्वैत का संकल्प करता है । इसीलिये इसका नाम नैगम है । क्योंकि व्याकरण की दृष्टि से “जो एक को नहीं जानता किंतु द्वैत को जानता है” उसे नैगम कहते हैं । नीचे उन सारी दृष्टियों का एक ही स्थान पर संग्रह कर देना उचित है, ताकि विषय को स्मृति में उतारा जा सके । वास्तव में यह निम्न में दिये गये कोई पृथक् पृथक् लक्षण नहीं है, बल्कि वस्तु में भेद डालकर उसके अभेद को समझना व समझाना ही इसका एक सच्चा लक्षण है । वह भेद ही दो प्रकार के होते हैं—गुण कृत या सहवर्ती भेद तथा पर्याय कृत या क्रमवर्ती भेद ।

एक जो एक का ग्राहक न होकर द्वैत का ग्राहक हो उसे नैगम नय कहते हैं । (यह लक्षण व्याकरणकी अपेक्षा निरुक्ति रूप अर्थ का धोतक है ।)

- १ मकल्प मात्र ग्राही नगम नय है ।
- २ अद्वैत द्रव्य में गुण पर्याय का द्वैत देखने वाला नगम नय है ।
- ३ धर्म धर्मों आदि द्वैत में अद्वैत देखने वाला नैगम नय है ।

- ४ संग्रह व व्यवहार दोनों को विषय करने वाला नैगम नय है ।
- ५ कर्ता कर्म आदि में भेद करने वाला नैगम नय है ।

यह सब इस नैगम नय के लक्षण हैं । इसके अनेको भेद प्रभेद हैं, जो आगे बताये जायेंगे । यहाँ तो नैगम सामान्य का प्रकरण है, अतः इसके उपरोक्त लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम के उद्धरण देखिये —

### १. लक्षण नं १ (संकल्प मात्र ग्राही)

१. रा. वा. १।३।३।२।६५ “निगच्छन्ति तस्मिन्निति निगमनमात्रं वा निगमः निगमे कुशलो भवो नैगमः ।”

अर्थ — ‘नि’ उपसर्ग पूर्वक ‘गम’ धातु से ‘अच्’ प्रत्यय करने पर निगमन शब्द बना है । और निगम शब्द से कुशल या भव अर्थ में ‘अण्’ प्रत्यय करने पर नैगम शब्द की सिद्धि हुई है । (इसका अर्थ संकल्प करना है)

- २ आ. प. १।६।२३ “नैकं गच्छतीति निगम निगमो विकल्पस्तत्र भवो नैगम ।”

अर्थ — जो प्रचुर रूपेण जाने सो निगम । निगम का अर्थ विकल्प है । उसमें होने वाला ज्ञान नैगम कहलाता है ।

- २ स सि। १।३।३।५।५०७ “अनभिनिर्वृत्तार्थसंकल्पमात्रग्राही नैगमः । कश्चित्पुरुष परिगृहीतपरशु गच्छन्तमवलोक्य कश्चित्पृच्छति किमर्थं भवान्गच्छतीति । स आह प्रस्थमानेतुमिति । नासौ तदा प्रस्थपर्यायः सन्निहितः, तदर्थं व्यापारे स

प्रयुज्यते । एव प्रकारो लोक स व्यवहार अनभिनिवृत्तये  
सकल्पमात्रे प्रस्थव्यवहार । (आगे भी)

अर्थ - अनिष्पन्न अथ म सकल्प मात्र का ग्रहण करने वाला  
नय नैगम है । यथा-हाथ में फरसा ले कर जाते हुए किसी  
पुरुष को देखकर कोई अथ पुरुष पूछता है, आप किस  
काम के लिये जा रहे हैं । वह कहता है, प्रस्थ लेने के  
लिये जा रहा हूँ । उस समय वह प्रस्थ पर्याय (माप)  
सन्निहित नहीं है, केवल उमके बनाने का सकल्प हाने  
से उसमें प्रस्थ व्यवहार किया गया है ।

इसी प्रकार ईन्धन और जल आदि के लाने में लगे हुए किसी पुरुष  
में कोई पूछता है कि आप क्या कर रहे हैं । उसने कहा भात पका  
रहा हूँ । उस समय भात पर्याय सन्निहित नहीं है, केवल भात के  
निये किये गये सकल्प में भात पकाने का प्रयोग किया गया है ।  
(इस परेग्राफ की सस्कृत ऊपर छोड़ दी गई है)

क्रमशः

३ च वा । १।३३।२।६५ अथवा 'यहा कौन जा रहा है' इस  
प्रश्न के उत्तर में कोई 'बठा हुआ' व्यक्ति कहे कि 'म  
जा रहा हूँ ।'

इन सब दृष्टान्तों में प्रस्थ और गमन के या ओदन पकाने आदि  
के सकल्पमात्रों में वे व्यवहार किये गये हैं । इस प्रकार जितना लोक  
व्यवहार अनिष्पन्न अथ के आलम्बन से सकल्प मात्र को विषय  
करता है वह सब नैगम नय का विषय है ।

४ शत वा । १।३३।२।६६ 'सकल्यो निगमस्तत्र भवोज्यतत् प्रयो-  
जन । तथा प्रस्थादि सकल्प तदभिप्राय इष्यते ।'

अर्थ --संकल्प को निगम कहते हैं । उसमे जो होता है सो ही नैगम है, ऐसा इस नय का प्रयोजन है । और प्रस्थादि लाने आदि का संकल्प करना इसका अभिप्राय माना गया ।

५ का. अ १२७१ “जो साहेदि अदीदं, वियप्परुवं णेगमोविस्समत्थ च । संपडिकालाविट्ठं, सो हूणयो णेगमो णेयो ।”

अर्थ:—जो नय अतीत भविष्यत तथा वर्तमान को सकल्प मात्र सिद्ध करता है वह नैगम नय है ।

२ लक्षण नं० २ (अद्वैत में द्वैत ग्राही) —

१ घ । पु ६ पृ १८१।२ “न एकगमो नैगमः ।”

अर्थ:—जो एक को विषय न करे अर्थात् भेद व अभेद दोनों को विषय करे वह नैगम नय है ।

२. घ । पु० १३। पृ १६६।१ “नैकगमोनैगमः द्रव्यपर्यायिद्वय मिथो विभिन्नमिच्छन्त नैगम इति यावत् ।”

अर्थ:—जो एक को नहीं प्राप्त होता वह नैगम है । जो द्रव्य और पर्याय इन दोनों को आपस में अलग अलग स्वीकार करता है वह नैगम है, यह उक्त कथन का तात्पर्य है ।

३ घ । पु० १०। सूत्र १। पृ १३ “नैगम व्यवहाराणं गाणावरणीय वेयणा दशणावरणीय वेयणा वेयणीय-वेयणा मोहणीय वेयणा आउववेयणा णामवेयणा गोदवेयणा अतराइय-वेयणा ।”

अर्थ:—नैगम व व्यवहार नय की अपेक्षा ज्ञानावरणीय वेदना, दर्शनावरणीयवेदना, वेदनीयवेदना, मोहनीयवेदना, आयु-

वेदना, नामवदना, गोत्रवेदना और अन्तरायवेदना, इस प्रकार वेदना आठ भेद रूप है । यहा एक समय के जीव क अखण्ड भाव को आठ भेद टालकर बताया जा रहा है ।

४ घ । पु १३।पु १३।१ 'अमगहियणेगमणयभास्सिदूण लोगागास पदेशमेत्तधम्मदब्बपदेसाण पुघ पुघ तद्धदब्बववएसाण-मण्णोण्ण पामुवतभादो । ३ । अयम्मदब्बमधम्मपदब्बेण पुत्तिज्जति, तक्खध देस, पदेस' परमाणूणमसगहिपयणेग-मणएण पत्तदब्बभावागमेयत्तदसणादो ।

अर्थ—असग्राहिक नैगम नय की अपेक्षा लोकाकाश के प्रदेश प्रमाण और पृथक् पृथक् द्रव्य सज्ञा को प्राप्त हुए धर्म द्रव्य के प्रदेशों का परस्पर में स्पष्ट देखा जाता है । ३ । इसी प्रकार अधर्म द्रव्य अधर्म के साथ स्पष्ट को प्राप्त होता है, क्योंकि असग्राहिक नैगम नय की अपेक्षा द्रव्य भाव को प्राप्त हुए अधर्म द्रव्य क स्व-ध, देश, प्रदेश और परमाणुओं का एकत्व देखा जाता है ।

(यहा अखण्ड द्रव्या में भी खण्डित करके उनके प्रदेशों को पथ-पथक द्रव्य रूप में स्वीकारा गया और इस प्रकार अद्वैत में द्वैत डालकर उनका परस्पर सम्मेल दिया गया है ।)

५ ग म । २८ । ३११।३ तत्र ागम सत्तालक्षण महासामान्यम्, अवातरमामायाणि च द्रव्यवगुणत्वव्यवस्थादीनि तयान्यान् विरोधान् अवलासाधारणरूपलक्षणान् अवा-तर्गविशेषादपेक्षया परम्पव्यावत्तनक्षमान् मामायां अत्यन्तानि नित्यं ठित्वरूपानिभिप्रैति ।"

अर्थ—नैगम नय सत्ता रूप सामान्य को, द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व रूप अवान्तर सामान्य को, असाधारण रूप विशेषको, तथा पर रूप से व्यावृत्त और सामान्य से भिन्न अवान्तर विशेषो को जानती है ।

क्रमश—स म. १२८।३१५।२४ मे उद्धृत अन्यदेव हि सामान्य-मभिन्नज्ञान कारणम् । विशेषोऽप्यन्य एवेति मन्यते नगमो नय. ॥१॥

अर्थ—नैगम नय के अनुसार अभिन्न ज्ञान का कारण सामान्य धर्म विशेष धर्म से भिन्न है ।

६ लक्षण नं० ३ (धर्म धर्मी आदि रूप द्वैत में अद्वैत)

१ स म. १२८।३१७।२ मे उद्धृत “धर्मधर्मिणो धर्मधर्मिणोश्च प्रधानो पसर्जन भावेन यद्विवक्षण स नैगमो नैगम । सत् चेतन्यमात्मनीति धर्मयो । वस्तु पर्यायव द्रव्यमिति धर्मिणो. क्षणमेक सुखी विषयासक्तजीव इति धर्मधर्मिणो ।

अर्थ—दो धर्म अथवा दो धर्मी अथवा एक धर्म और एक धर्मी ये प्रधान और गौणता की विवक्षाको नैगम अथवा नैगम-नय कहते हैं ।

१. सत् और चैतन्य दोनो आत्मा के धर्म हैं। यहा सत् और चैतन्य दोनो धर्मों मे चैतन्य विशेष्य होने से प्रधान और सत् विशेषण होने से गौण धर्म है ।

२. ‘पर्यायव’ मे द्रव्य मुख्य और वस्तु गौण है । अथवा ‘वस्तु’ को द्रव्य कहते हैं’ यहा वस्तु मुख्य और ‘पर्यायवान्’ द्रव्य गौण है ।

३ 'विषयासक्त जीव क्षणभर के लिये सुखी हो जाता है' यहा विषयामक्त जीव रूप धर्मी मुख्य और क्षण भर के लिये सुखी होना रूप धम गौण है ।

क्रमश — स म । ७८। ३१७।५ धमद्वयादीनामेवातिव पायक्या-  
भिसिन्नि नै गमाभास ।”

अर्थ—दो धम, दो धर्मी अथवा एक धम और एक धर्मी में सबथा भिन्नता दिखाने को नैगमाभास कहते हैं । जैसे

१ आत्मा में मत और चतय परस्पर भिन्न है ।

२ पर्यायवान वस्तु और द्रव्य सबथा भिन्न है ।

३ सुख और जीव परस्पर भिन्न हैं ।

२ श्रु वा । १।३३।२१ 'यद्वा नवगमो योड्ढ सतत नैगमो मतः ।  
धमयोधमिणो चापि विवक्षा धमत्रमिणो ।

अर्थ—जो एक को विषय न करे वल्कि सदा द्वैत को विषय करे उसे नगम नय माना गया है । जैसे दो धर्मी में या दो धर्मियो में अथवा धम व धर्मी में एकता करने में आती है ।

४ सत्तण न० ४ (संग्रह व व्ययहार उभय रूप)

१ ध । १३।५०१।४।१२ 'यह नय मय नया के विषय को स्वीकार करना है ।

२ ध०।१।८४।६ यदस्मि न तद्वयमतिन्नध्य वननेति नगमो नय ।  
मग्रहामग्रह चम्प द्रव्यायिणो नैगमेति यायन्—गते  
प्रयार्जपि नया नित्य वादिन म्य विषये पय याभावन  
सामान्य विरोध तालयाग्भावात् ।”



अर्थ:—जो भी है वह दो पने को उल्लघन करके नहीं वर्तता ऐसा नैगम नय कहता है। अर्थात् जो संग्रह व व्यवहार दोनो को छोड़कर नहीं रहता वह नैगम नय है। संग्रह व असंग्रह अर्थात् भेद व भेद स्वरूप द्रव्याधिक है वही नैगम है। नैगम संग्रह और व्यवहार यह तीनों ही नय निजनिज विषय में नित्यता बताने वाले हैं—क्योंकि उन-उनके अपने-अपने विषय की सीमा में सामान्य व विशेष काल के ग्रहण का अभाव होने के कारण वहाँ पर्यायो का भी ग्रहण हो नहीं पाता।)

३ घ. १६।१७१।४ “यदास्ति न तद्वयमतिल्लघ्य वर्ततेति संग्रह व्यवहारयो परस्पर विभिन्नोभय विषयावलम्बनो नैगमनय ।”

६ घ १९२।३०३।१ (क पा १।१।ह१८३।२२१।१)

(अर्थ —जो कुछ भी है वह संग्रह व व्यवहार अर्थात् अभेद व भेद इन दोनो को उल्लघन करके नहीं वर्तता। संग्रह व व्यवहार इन दोनो की परस्पर विभिन्नता को उभय रूप से अर्थात् अभेद करके विषय करने वाली नैगम नय है।)

५ लक्षण नं० ५ (कर्ता कर्मादि भेद प्रदर्शक)

१ घ १९।१७१।४ “यदास्ति न तद्वयमतिल्लघ्य वर्ततेति संग्रह व्यवहारयो परस्पर विभिन्नोभय विषयावलम्बनो नैगम नय । शब्द शील, कर्म कार्यकरण, आधाराधेय, भूतभविष्यत-वर्तमान, मेयोन्मेयादिकमाश्रित्य स्थितोप्रचार प्रभव इति यावत्।”

(घ ११२।३०३।१) (क पा १।१६।१८३।२२१।१) इन दोनों स्थानों पर भी उपरोक्त बात का पोषण किया गया है।)

**अर्थ—**जो कुछ भी है वह सग्रह व व्यवहार अर्थात् अभेद व भेद ऐसे दो पक्षों को उल्लिखन करके नहीं बतता । असग्रह व व्यवहार इन दोनों नयों की परस्पर विभिन्नता को उभय रूप से अर्थात् अभेद करके विषय करने वाला नगम नय है । अभिप्राय यह है कि जो शब्द, शील, कम, काय, वारण, आधार, आधेय, भूत, वतमान, भविष्यत, मेय व उमेय, आदि विवल्पो को आश्रय करके रहने वाले उपचार से उन्नत होने वाला है, वह नैगम नय कहा जाता है ।

२ घ ११२।२६५ २६६।मू० ० ३ 'नैगम और व्यवहार नय की अपेक्षा ज्ञानावर्णीय (आदि अष्ट कर्मों) की वेदना जीव के होती है । २। कश्चित्त वह नो जीव (पुद्गल कम) के होती है । ३।'

**(अर्थ—)**यहाँ जीव व कर्मों में निमित्त नैमित्तिक भाव देखकर कर्मों की वेदना या कर्मों का अनुभव जीव को होना स्वीकार किया गया है । वास्तव में तो उनसे निमित्त से होने वाली ज्ञान में हानि वृद्धि की वेदना ही जीव को होती है, कर्मों की नहीं । यह नैगम नय की स्थलता है कि निमित्त की वेदना उपादान में प्रतादी गई।)

३ क० पा० १।१।२०५७।२६७।८ 'नैगम नय की अपेक्षा वारण में काय का मदभाव स्वीकार किया जाता है ।

इस प्रकार नैगम नय के छह सामान्य लक्षणों सम्बन्धी आगम वधि उद्धरण बता दिये गये । लक्षण व उदाहरण पहिले

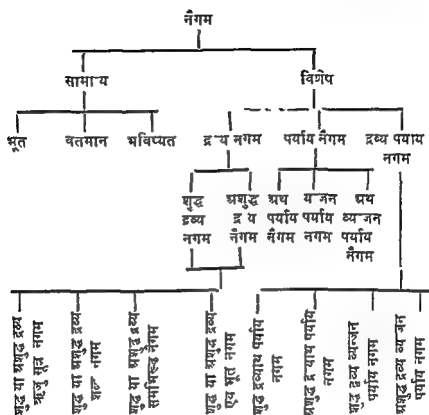
ही बता दिये जा चुके हैं । विचार करने से पता चलता है कि यह सब के सब नाम मात्र को ही पृथक् पृथक् लक्षण है । वास्तव में तो द्वैत में अद्वैत देखना ही इसका एकमात्र लक्षण है । अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये ।

वस्तु के अखण्ड पिण्ड में पड़े हुए उस ही के वस्तु भूत अंगों के आधार पर दीखने वाला द्वैत या अनेकपना ही इस नयकी उत्पत्ति का कारण है । क्योंकि यदि वस्तु में यह द्वैत सर्वथा न हुआ होता तो इस प्रकार के द्वैत का सकल्प होना भी असम्भव था ।

प्रयोजन है अभेद का विश्लेषण करके भेद द्वारा अभेद का परिचय देना । अनिष्णात श्रोता को ऐसा द्वैत उत्पन्न किये बिना वस्तु के अद्वैत का परिचय देना असम्भव है (स० म० १२०२।१।१४) में कहा है कि —

“अभेद मात्र का ज्ञान कराने वाला सामान्य धर्म तो अन्य है तथा विशेष रूप धर्म कुछ (उस से) जुदा है, ऐसा ज्ञान नैगम नय के द्वारा होता है ।”

नैगम नय बहुत व्यापक नय है । अतः इसकी व्यापकता को दर्शाने २. नैगम नय के के लिये इस नय का विश्लेषण करना अत्यन्त भेद प्रभेद आवश्यक है । इसका विषय द्रव्य, गुण व पर्यायि तीनों हैं । जाति व व्यक्ति, शुद्ध व अशुद्ध द्रव्य, शुद्ध व अशुद्ध पर्यायि, स्थूल व सूक्ष्म पर्यायि, अर्थ व व्यञ्जन पर्यायि सब कुछ इस नय के पेट में समाया हुआ है । अतः विषय की अपेक्षा इसके अनेकों भेद प्रभेद हो जाते हैं जो निम्न चार्ट में दर्शाये गये हैं ।



यद्यपि अथ व व्यञ्जन पर्याय नैगम के भी शुद्ध व अशुद्ध रूप से ग्रहण करने पर दो दो भेद हो जाते हैं। परन्तु उनके लक्षण सामान्य अथ व व्यञ्जन पर्याय नैगम में ही गभित हो जाते हैं, अतः यहाँ उनका पर्याय ग्रहण नहीं किया है। इन सब भेदों के अब प्रथम से लक्षण आदि दर्शाये जायेंगे। पहिले काल सूचक भूत, वतमान व भावि नैगम का स्वरूप देखिये।

यहाँ तक द्रव्य का विश्लेषण उसके अनेक सहवर्ती व भ्रमवर्ती ३ भूत वतमान अथ व के आधार पर अर्थात् गुणों व पर्यायों के य भावि नैगम आधार पर कर करके, उनके अगण्यत्व का परिचय दिलाने के लिये, आगम पद्धति वसित शास्त्रीय सात नयों का निर्देश

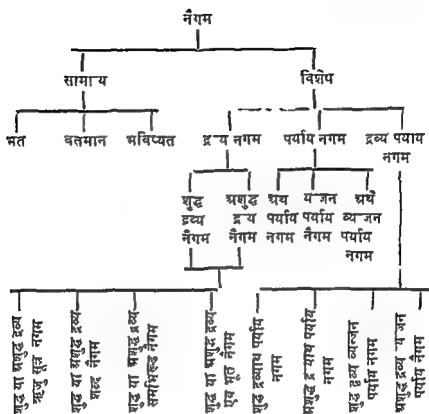
ही बता दिये जा चुके हैं । विचार करने से पता चलता है कि यह सब के सब नाम मात्र को ही पृथक् पृथक् लक्षण है । वास्तव में तो द्वैत में अद्वैत देखना ही इसका एकमात्र लक्षण है । अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये ।

वस्तु के अखण्ड पिण्ड में पड़े हुए उस ही के वस्तु भूत अगो के आधार पर दीखने वाला द्वैत या अनेकपना ही इस नयकी उत्पत्ति का कारण है । क्योंकि यदि वस्तु में यह द्वैत सर्वथा न हुआ होता तो इस प्रकार के द्वैत का सकल्प होना भी असम्भव था ।

प्रयोजन है अभेद का विश्लेषण करके भेद द्वारा अभेद का परिचय देना । अनिष्णात श्रोता को ऐसा द्वैत उत्पन्न किये बिना वस्तु के अद्वैत का परिचय देना असम्भव है (स० म० १२०२।१।१४) में कहा है कि —

“अभेद मात्र का ज्ञान कराने वाला सामान्य धर्म तो अन्य है तथा विशेष रूप धर्म कुछ (उस से) जुदा है, ऐसा ज्ञान नैगम नय के द्वारा होता है ।”

नैगम नय बहुत व्यापक नय है । अतः इसकी व्यापकता को दर्शाने २. नैगम नय के के लिये इस नय का विश्लेषण करना अत्यन्त भेद प्रभेद आवश्यक है । इसका विषय द्रव्य, गुण व पर्याय तीनों हैं । जाति व व्यक्ति, शुद्ध व अशुद्ध द्रव्य, शुद्ध व अशुद्ध पर्याय, स्थूल व सूक्ष्म पर्याय, अर्थ व व्यञ्जन पर्याय सब कुछ इस नय के पेट में समाया हुआ है । अतः विषय की अपेक्षा इसके अनेको भेद प्रभेद हो जाते हैं जो निम्न चार्ट में दर्शाये गये हैं ।



यद्यपि अथ व व्यञ्जन पर्याय नगम के भी शुद्ध व अशुद्ध रूप से ग्रहण करने पर दो दो भेद हो जाते ह । परन्तु उनके लक्षण सामान्य अथ व व्यञ्जन पर्याय नगम में ही गभित हो जाते ह, अतः यहा उनका पृथक् ग्रहण नहीं किया है । इन सब भेदों के अब क्रम से लक्षण आदि दर्शाये जायेंगे । पहिले काल सूचक भूत, वतमान व भावि नगम का स्वरूप देखिये ।

यहा तब द्रव्य या विश्लेषण उसके अनेक सहवर्ती व अमवर्ती ३ भूत वतमान अगो के आधार पर अर्थात् गुणो व पर्यायों के व भावि नगम आधार पर कर करके, उनके अगण्डत्व का परिचय दिलाने के लिये, आगम पद्धति कथित शास्त्रीय सात नयों का निर्देश

किया जा चुका है । अब आगे पीछे की पर्यायों में कथंचित् एकत्व दर्शाने के लिये, नैगम नय के कालकृत भेदों का विस्तार करने में आता है । जैसाकि पहिले बताया जा चुका है, नय प्रमाण-ज्ञान के अंग का नाम है । प्रमाण-ज्ञान में और वस्तु में कुछ अन्तर है । वह यह कि वस्तु का विश्लेषण करने पर तो उसके सारे गुण तथा उन सब गुणों की उस समय वर्ती एक एक पर्याय ही किसी एक समय में उपलब्ध होती है, परन्तु प्रमाण ज्ञान का विश्लेषण करने पर उस वस्तु के सम्पूर्ण गुण तथा उनकी त्रिकाल वर्ती सर्व पर्यायों किसी भी एक समय में उपलब्ध हो जाती है । कारण है यह कि वस्तु में सारे गुण तो हर समय रहते हैं पर सारी पर्यायें हर समय नहीं रहती, एक समय में एक ही पर्याय रहती है, जबकि ज्ञान में हर समय त्रिकाली पर्यायों का चित्रण पड़ा रहता है ।

वस्तु में तो पर्याय आगे पीछे होती है, पर ज्ञान के चित्रण में सर्व पर्याय युगपत् पड़ी हुई हैं । वस्तु में वर्तमान की एक पर्याय ही दिखाई देती है इसलिये वही सत् है और भूत व भविष्य की पर्याय विनष्ट व अनुत्पन्न होने के कारण असत् है, परन्तु ज्ञान में एक ही समय में भूत वर्तमान व भविष्य की सर्व पर्यायें टकोत्कीर्णवत् पड़ी हुई होने के कारण वहाँ न कोई पर्याय विनष्ट होती है और न कोई अनुत्पन्न है, बल्कि वहाँ तो सब की सब वर्तमान है, और इसीलिये वहाँ सर्व पर्यायें सत् ही हैं असत् एक भी नहीं । वस्तु में काल कृत भेद के कारण पर्यायें बदलती दिखाई देती हैं परन्तु ज्ञान में कुछ भी परिवर्तन होता दिखाई नहीं देता । जहाँ सर्व ही पर्यायें सत् हैं वहाँ परिवर्तन किस बात का ? वस्तु में ही भूत वर्तमान व भविष्य का विकल्प है, ज्ञान में नहीं, वहाँ तो सब कुछ वर्तमान ही है, भूतकाल की पर्याय भी वहाँ वर्तमान है और भविष्य की भी वर्तमान है । भले वस्तु की अपेक्षा लेकर ज्ञान में पड़ी पर्यायों पर भूत व भविष्य की मोहर लगा दे पर वहाँ तो भूत व भविष्य कोई वस्तु ही नहीं ।

प्रमाण ज्ञान के लघुभाता भेद व अभेद ग्राही इस नैगम नय की ओर लखाने पर किसी भी पर्याय के रूप में वस्तु को वतमान में ही देना व कहा जा सकता है ।

अथवा नैगम नय ज्ञान नय है, जिसका काम केवल कल्पना करना है । यह आवश्यक नहीं कि कल्पना सद्भूत पदार्थ का ही विषय करे । सद्भूत व असद्भूत सब ही पदार्थ कल्पना के विषय बन सकते हैं । भले ही वतमान में भूत या भविष्यत पर्याय असत् हो, पर क्या कल्पना पर भी यह प्रतिबन्ध लगाया जा सकता है, कि वह दृष्ट ही पर्याय को ग्रहण करे अदृष्ट को नहीं ? कल्पना तो वतमान में ही एक भिखारी को राजा और राजा को भिखारी बना सकती है, पर्वत को आकाश में उड़ा सकती है और सागर को पर्वत के स्थान पर प्रतिष्ठित कर सकती है । उसके लिये कुछ भी असत् व असम्भव नहीं । अतः वतमान पदार्थ में झूठी या सच्ची भावि पर्याय का सकल्प करना अथवा वतमान पदार्थ में भूत पर्याय का साक्षात्कार करना आदि सब कुछ अत्यन्त सहल है । इसी प्रकार किसी अध निष्पन्न पर्याय में पूर्ण निष्पन्न का सकल्प करना भी सम्भव है । उपरोक्त सकल्पों के आधार पर ही इस ज्ञान नय के भूत, भविष्य वतमान ऐसे तीन भेद हो जाते हैं जिन का पृथक् पृथक् ब्यथन आगे किया जायेगा ।

### (१) भूत नैगम नय—

ज्ञान में सकल्प द्वारा वतमान पदार्थ को भूत कालीन पर्याय के रूप में देखना भूत नैगम नय कहलाता है । ऐसा बहते हुए भूतकालीन क्रिया (Tense) का प्रयोग करने में नहीं आता बल्कि वतमान काल सूचक ही प्रयोग किया जाता है, क्योंकि ज्ञान में वस्तु उस पर्याय के साथ तत्काल रूप से वतमान ही दीख रही है ।



किसी व्यक्ति का भोला पना देखकर कदाचित्त यह कह दिया जाता है कि 'तू तो अभी बच्चा ही है'। वाक्य में उसे बच्चा कह दिया गया है, यद्यपि वर्तमान में तो वह बच्चा नहीं बल्कि कई बच्चों का पिता है। फिर भी प्रयोजन वग उसे यहा बच्चा कह दिया गया है। सो ऐसा मुनकर भ्रम में पड़ने की आवश्यकता नहीं। उसका भोला पना छुड़ाकर उसे चतुर बनाना अभीष्ट है, ऐसे प्रयोजन जान कर जिस प्रकार इस वाक्य का ठीक ठीक अर्थ आप समझ जाते हैं और भ्रम में नहीं पड़ते, उसी प्रकार इस अव्यात्म मार्ग में कदाचित्त इस प्रकार के वाक्य का प्रयोग करने में आये तो भ्रम में पड़ना नहीं चाहिये, बल्कि उस नय के प्रयोजन को जानकर ठीक ठीक अर्थ का ग्रहण कर लेना चाहिये।

इसी प्रकार किसी ऐसे व्यक्ति को जो पहिले आपके यहा नौकरी करता था पर पुण्योदय से आज धनवान बन गया है, आप कदाचित्त यह कह देते हैं कि तू वही मेरा पहिले वाला नौकर ही तो है। यहां भी आप भूत कालीन क्रिया का प्रयोग न करके अर्थात् 'नौकर था' ऐसा न कहकर 'नौकर है' ऐसा वर्तमान कालीन प्रयोग करते हो। आज नौकर नहीं है, फिर भी 'नौकर है' ऐसा कहने में आपका कुछ प्रयोजन है। या तो आप अपने अभिमान वग उसे नीचा दिखाना चाहते हो, या उसका गर्व तुड़ाकर उसमें सरलता लाना चाहते हो। और यथा अवसर वाक्य में न कहा गया भी वह अभिप्राय आप पढ़ लेते हो, यह गका नहीं करते कि वर्तमान में तो यह धनवान है, इस 'नौकर है' ऐसा क्यों कहते हो, 'नौकर था' ऐसा कहिये। नौकर वाली पूर्व पर्याय और धनिक वाली वर्तमान पर्याय एक ही व्यक्ति में जड़ी हुई होने के कारण उपरोक्त संकल्प मिथ्या नहीं कहा जा सकता।

इसी प्रकार अध्यात्म मार्ग में भी सिद्ध प्रभु को ससारी तथा भगवान वीर को भील कहा जा सकता है। अथवा 'आज दीवाली के

दिन भगवान् वीर को निर्वाण हुआ है' ऐसा भी कदाचित् कहने में आ सकता है। वास्तव में तो निर्वाण आज नहीं हुआ है मल्लि पहिल हुआ था, फिर भी 'हुआ है' ऐसा वतमान कालीन प्रयोग प्रयोजन वश किया जा सकता है। दीवार पर खिचा हुआ भगवान् वीर के पूर्व भव का चित्र दिखाते हुए आप अनेकों बार यह कहते सुने जाते हों कि, 'देखो, पहिचानत हो यह कौन है ? यह भगवान् वीर है।' यह बात सुनकर किसी अनभिज्ञ को यह सदेह हो सकता है कि, 'क्या भगवान् वीर इसी भील का नाम है ? यदि ऐसा है तो आज से उनकी पूजा कर ना बंद कर देता हूँ।' परन्तु, ऐसा सशय करना माय्य नहीं, और न ही होना सम्भव है यदि भूत नैगम नय के प्रयोजन, से परिचय हो तो ।

यद्यपि वाक्य में भूत कालीन क्रिया का प्रयोग न करके वतमान कालीन क्रिया का प्रयोग किया है, पर इसका अर्थ यही है कि यह भगवान् वीर का बीता हुआ जीवन है वतमान का नहीं। इस भूत कालीन जीवन या चित्रण को दर्शाने का प्रयोजन यही है कि प्राणियों में पड़ी पामरता दूर हो जाये और वह यह समझने लगे, कि जब वह ऐसी निवृष्ट अवस्था को उल्लेखन करके भगवान् जन गये तो मैं क्यों न बन सकूँगा। ऐसा प्रयोजन पकड़ लिया जाये तो भगवान् की वतमान में ससारी या अपराधी बताना भी अनुचित न होगा, परन्तु इस प्रयोजन का पकड़ बिना तो उपरोक्त वाक्य बोलना महान् अनर्थ का कारण बन जायेगा, क्योंकि वास्तव में भगवान् वतमान में अपराधी नहीं है।

इस प्रकार भूत कालीन पर्याय में वतमान का संस्कार करना भूत नैगम नय का लक्षण है। उदाहरण ऊपर बहे जा चुके। अब इस लक्षण की पुष्टि व अम्यास के अर्थ कुछ आगम बधित उद्धरण देने में आते हैं।

वहा विनष्ट पर्याय को वर्तमान के साथ जोड़ने का सकल्प किया गया था और यहा अनुत्पन्न पर्याय को । यह तो इस नय का लक्षण हुआ अब उदाहरण सुनिये ।

किसी एक ऐसे बालक को देखकर जो कि स्कूल में बहुत हॉग-यार है और सदा परीक्षा में अव्वल आता है तथा जो कई बार दो दो कक्षा की परीक्षाएँ एक साथ दे चुका है और बड़ी बुद्धिमानी की बातें करता है, आप सहसा ही यह कह बैठते हैं कि “भाई ! यह तो कोई बड़ा आदमी है ।” यद्यपि है नहीं पर भविष्यत में वनने की सम्भावना है, फिर भी ‘है’ या ‘हो चुका है’ ऐसा कह दिया जाता है । प्रयोजन है उसको शाबाश दे कर उसका उत्साह बढ़ाने का, और कारण है उसकी वर्तमान योग्यता को देखकर उसका ‘भविष्य’ ज्ञान में आ जाना । यद्यपि यहाँ यह निश्चय नहीं है कि वह बड़ा आदमी ही बनेगा या कि भोख मांगेगा, परन्तु यदि इसी प्रकार वृद्धि करता रहा तो इसका भविष्य उज्ज्वल होना निश्चित ही है, इसी सकल्प के कारण ऐसा कह दिया गया है ।

इसी प्रकार अध्यात्म मार्ग में किसी नव जात साधक को “तू तो भगवान ही है या अपने को भगवान हो गया ही समझ” ऐसा कहा जा सकता है । यद्यपि अभी तो गृहस्थ है, कोई निश्चय नहीं की साधना में आगे बढ़ेगा भी या नहीं, या कदाचित् साधना को छोड़ ही बैठेगा, परन्तु ख्याल में धुन्धला सा कल्पित निश्चय करके उसके आधार पर उसे वर्तमान में भगवान कहा जा रहा है । “भगवान बन जायेगा” ऐसा भावि कालीन क्रिया का प्रयोग न करके “भगवान हो चुका है” ऐसा भूत निष्पन्न काल सम्बन्धी ही प्रयोग कर दिया गया है, जो आप के चित्त में कदाचित् भ्रम उत्पन्न कर सकता है, परन्तु प्रयोजन को समझ लेने पर ऐसा होना असम्भव है । यहाँ “भगवान हो गया है” ऐसा कहने का प्रयोजन नहीं है, बल्कि “यदि

साधना करता रहा तो भगवान हो जाने का निश्चय है" ऐसा दर्शना अभीष्ट है। साधना की महिमा बताकर उसे उत्साह प्रदान करने का प्रयोजन है, और विचारणा में रहनेवाला उपरोक्त निश्चय इसका कारण है। ऐसे इस नय के उदाहरण हुए।

अनिष्पन्न या अन हुए व अनिश्चित का वतमान में निश्चिन्न रूप से निष्पन्न मानने का सकल्प करना भावि नगम नय का लक्षण है। अब इस लक्षण की पुष्टि व अम्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण सुनिये।

१ वृ न च १२०७ "निष्पन्नमिव प्रजत्पति भाविपदाथ नराऽ-  
निष्पन्नम् । अप्रस्थे यथा प्रस्थो भण्यते स भावि नैगम  
इति नय १२०८।'

(अर्थ - अनिष्पन्न भावि पदाथ को निष्पन्न वत कल्पना करना भावि नैगम नय है। जैसे कि कुल्हाड़ी लेकर जात हुए किसी मनुष्य से पूछने पर वह कह देता है कि प्रस्थ लेने जाता हूँ। यहा परस्थ पर्याय अभी बनी नहीं, फिर भी केवल सकल्प के आधार पर उसे बनी हुई वत ही स्वीकार कर लिया गया है।

२ नय च न गय पृ १२ "चित्तस्य पदनिवृत्त प्रस्थक प्रस्थकयथा ।  
भाविनो भूतवद्भूते नगमोऽनागतो मत १३।"

"भाविकाले परिणामित्यतोऽनिष्पन्न क्रिया विशेषान वतमान  
काले निष्पन्ना इतिवचन भावि नैगम ।'

अर्थ - जैसे निष्पन्न होने वाले अनिष्पन्न प्रस्थक को निष्पन्न  
पद दिया जाता है उसी प्रकार ध्यानस्थ मुनि को मुक्त

कहना, ओर इसी प्रकार भविष्य में निष्पन्न होने वाले कार्य को भूतकाल में निष्पन्न हो गये वत स्वीकार करने वाला भावि नैगम नय है ।३। भविष्यत काल में परिणमेगी ऐसी अनिष्पन्न क्रिया विशेष को वर्तमान काल में निष्पन्न कह देना भावि नैगम नय है ।)

३. आ पा. १६। पृ. ७६ “भाविनि भूतवत्कथन यत्र स भावि नैगमो यथा अहंन् सिद्ध एव।”

(अर्थ— भावि काल को जहा भूतवत् कहने में आये सो भावि नैगम नय है जैसे—‘अहंन्त भगवान सिद्ध ही है’ ऐसा कहना ।)

४. ध १७। गा १। २८ “किसी मनुष्य को पापी लोगो का समागम करते हुए देख कर नैगम नय से कहा जाता है कि यह पुरुष नारकी है ।”)

अर्थ— यद्यपि अभी नारकी नहीं है परन्तु भविष्य में नारकी हो जाने का निश्चय अवश्य है । इस निश्चय के आधार पर उसे वर्तमान में ही नारकी कह देना भावि नैगम नय से न्याय संगत है ।)

५ ध १। ३। ३०३। ३१ “भूत व भविष्यत पेर्यायों को वर्तमान रूप स्वीकार कर लेने से नैगम नय में यह व्युत्पत्ति बैठ जाती है ।”

६ स सि. १७। १६। ५३-५४ “शकाः—अगारिणो असकल व्रतत्वात् व्रतित्वम् न प्राप्नोति ?

सुत्तर - नैप दोष, नैगमादिनयापेक्षया अगारिणोऽपि व्रतत्वम्  
नगरावासवत् व्रतत्वयुपपद्यते । यथा गृहे अपवरके वा  
वसन्तीय नगरावास, इत्युच्यते तथा असकल व्रतोऽपि  
नैगम सग्रह व्यवहार नयापेक्षया व्रतीति व्यप दिश्यते ।'

(अर्थ - शका है कि अपूण व्रत होने के कारण गृहस्थी को  
व्रती पना कैसे प्राप्त हो सकता है ? इसके उत्तर में कहते  
ह कि इसमें कोई दोष नहीं, क्योंकि नगम सग्रह व  
व्यवहार नयो की अपेक्षा से गृहस्थी को भी व्रतीपना  
है । उदाहरणाय जैसे घर में रहने वाले को नगर में  
रहता है इस प्रकार कह दिया जाता है उसी प्रकार  
अपूण व्रत होते हुए भी व्रती व्यपदेश वन जाता है ।)

७ व द्र स ११४।४८ "बहिरात्मावस्थायामन्तरात्मपरमात्मद्वय  
शक्ति रूपेण, भावि नगमनयेन व्यक्ति रूपेण च विज्ञेयम्  
अन्तरात्मावस्थाया तु परमात्मस्वरूप तु शक्तिरूपेण  
भावि नगमनयेन व्यक्तिरूपेण च ।'

अर्थ - बहिरात्मा रूप अवस्था में अन्तरात्मपना व परमात्मा  
पना दोनों शक्ति रूप से तो निस्मदेह स्वीकारनीय  
है ही परन्तु भावि नगम नय से तो वे व्यक्ति रूप से  
भी वहा विद्यमान है । और इसी प्रकार अन्तरात्मा रूप  
अवस्था में भी परमात्म स्वरूप यद्यपि शक्ति रूप में तो  
है ही, परन्तु भावि नगम नय से भी वहा है । इस प्रकार  
भावि काल में भूत काल का सकल भावि नगम नय में  
कर लिया जाता है ।)

८ ग द्र १३०।६२१ तेभ्योऽग्निपितृष्यस्वरूपास्तद्रूपधारिण ।  
गुरुव स्युगु रोन्वायान्तायाऽयस्याविरोपभाव । ६२१।

अर्थ:- देव होने से पहिले भी, छद्मस्थ रूप मे विद्यमान मुनि को देव रूप का धारी होने करि गुरु कह दिया जाता है । वास्तव मे तो देव ही गुरु है । ऐसा भावि नैगम नय से ही कहा जा सकता है । अन्य अवस्था विशेष मे तो किसी भी प्रकार गुरु संज्ञा घटित होती नही ।)

इस प्रकार सर्वत्र भाविकाल मे होने वाले कार्य को वर्तमान मे या भूतकाल मे हो गया वत् कहा जा सकता है । परन्तु यत्र तत्र विवेक शून्य इस नय का प्रयोग करके जिस किसी को भी साधक या भगवान आदि कह देना योग्य नही । क्योंकि ऐसा करने से प्रयोजन की सिद्धि होने की वजाये उल्टा ही फल कदाचित्त हो सकना सम्भव है । जैसे कि ज्ञान शून्य धार्मिक क्रियाये करने वाले को वर्तमान मे ऐसा कहना योग्य नही कि मेरी यह व्यवहारिक क्रियाये भावि नैगम नय से परम्परा मोक्ष का कारण है, क्योंकि ज्ञान शून्य उन क्रियाओ मे मोक्ष की साधक शक्ति का अभाव है । अतः भावि नैगम नय का प्रयोग वहां ही करने मे आता है जहा कि भविष्यत कालीन कार्य का कोई अंश वर्तमान मे प्रगट हो चुका हो, या भविष्यत मे वैसा फल होने का निश्चित हो गया हो । निश्चय अर्थ मे ही भावि नैगम का प्रयोग होता है जैसा कि निम्न उद्धरणों से प्रगट है।

१. घं १११८११४ शंका - अक्षपकानुपशयकानां कथं तद्-  
(क्षायिक औपशमिकभावाना) व्यपदेशञ्चेत् ?

उत्तर - न, भाविनि भूत वदुपचारतस्तत्सिद्धे

शंका - सत्येवमिति प्रसङ्ग स्यादिति चेत् ?

उत्तर:- न, असति प्रतिबन्धरि मरणे नियमेन चारित्र मोह  
क्षेपणोपशमकारिणां तन्दुन्मुखानामुपचार भाजामुप  
लम्भात् ।

(घ १५।२०६)

अर्थ - शका है कि आठवे, नवे व दसवें गुण स्थान में न ता कर्मों का क्षय है और न उपशम, फिर भी वहा क्षायिक व औपशमिक भावों का सद्भाव कैसे स्वीकार करते हो ? उत्तर में कहा कि भावि काल में भूत का उपचार करके अर्थात् भावि नगम नय से उन भावों की सिद्धि वहा हो जाती है । इस पर शका कार कहता है कि ऐसा करने से ता अति प्रसंग दोष आ जायेगा, क्योंकि भावि नगम नय से तो जिस किसी भी जीव को क्षपक या उपशमक कहा जा सकता ह ? उत्तर में आचार्य प्रवर कहते ह कि ऐसा नहीं है, क्योंकि हम जिस जीव में उन भावों का सद्भाव बता रहे है वह जीव निश्चय से उन भावों को स्पश करेगा ही, यदि बाधक कम का उदय या मृत्यु न आये तो । इसी कारण नियम से चरित्र मोह का क्षपण व उपशमन करने वाले या ऐसा करने के उमुख जीवों में क्षायिक व औपशमिक भावों की कथञ्चित्त उपलब्धि हो जाती है, अन्य जीवों में नहीं ।)

२ घ १५।२०६।८ शका - इस प्रकार सबत्र उपचार का आश्रय करने पर अति प्रसंग दोष क्यों नहीं प्राप्त होगा ?

उत्तर - नहीं, क्योंकि प्रत्यासत्ति अर्थात् समीपवर्ती (निदिचत) अथ के प्रसंग से अति प्रसंग दोष का प्रतिषेध हो जाता है ।

३ घ २ स १५।४८ "अभय्य जीवे अन्तरात्म परमात्म द्वये शक्ति रूपेणव न च भावि नगम नयेति ।"



(अर्थ—अभव्य जीव में तो अन्तरात्मा परमात्मा पना केवल शक्ति रूप से ही स्वीकार किया जा सकता है पर व्यक्ति रूप से तो भावि नैगम नय से भी कदापि स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि वहा उस की व्यक्ति का असम्भव पना है । )

इस प्रकार इस नय के लक्षण, उदाहरण व उद्धरण तो कह दिये गये । इस नय को उत्तर प्रजापन नय तथा भावि सजा व्यवहार भी कदाचित् कहने में आता है । अब इस के कारण व प्रयोजन सुनिये ।

ज्ञान की वर्तमान कल्पना में किसी पदार्थ के भविष्य का साक्षात् निश्चय होना इस नय का कारण है । और व्यक्ति या साधक को उसके पुरुषार्थ के लिये शावाश दे कर उसे उत्साह प्रदान करना इस नय का प्रयोजन है ।

### (३) वर्तमान नैगम नय—

भावि नैगम वत् वर्तमान नैगम में भी अनिष्पन्न या अपूर्ण कार्य को निष्पन्न या पूर्ण वत् स्वीकार किया जाता है । अन्तर केवल इतना है कि वहा तो कार्य की निष्पत्ति कुछ दूर है और यहां अत्यन्त निकट । वहा तो कार्य की निष्पत्ति में अनेको बाधाये आनी सम्भव है और यहा ऐसी कोई बाधा का आना ख्याल में नहीं आता । वहा तो कार्य की निष्पत्ति में उपरोक्त कारणों से कुछ सन्देह पडा रहता है और यहा निश्चय दृढ़ होता है । यद्यपि वर्तमान काल सम्बन्धी भी अर्ध निष्पन्न कार्य की निष्पत्ति, सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर तो भविष्यत में ही पड़ी है पर फिर भी यह भावि काल बहुत छोटा होने के कारण स्थूल दृष्टि से वर्तमान सजा को प्राप्त हो जाता है । इसीलिये इसे

भावि नैगम न वह कर वतमान नगम कहा गया है। अर्थात् वतमान के अनिष्पन्न कार्य को भूतवत् कहना वतमान नैगम है।

उदाहरणार्थ कल्पना कीजिये कि आप ने चुल्हे पर चावल पकने को चढाये ह। अतिथि को भोजन कराना है जब तक उन चावलो में एक उबाल नहीं आ जाता तब तक उनका पकना कुछ दूर दिगई देता है और इसीलिये उतने समय तक अतिथि को पाक शाला में बुलाने का सोहस आप को नहीं हो पाता। क्योंकि यद्यपि उन के शीघ्र ही पक जाने का अनुमान है पर निश्चय नहीं कि कितनी देर लगेगी। या यह कहिये कि पकेगें तो अवश्य परन्तु कुछ अधिक देर लगेगी, और अतिथि को प्रतीक्षा में खाली बैठाना शोभा नहीं देता। इसलिये उस समय तक तो पूछने पर भी आप यही उत्तर देते ह कि “बस अभी पक जातें है थोड़ी देर पुस्तक पढिये”।

परन्तु जब उबाल आजाने के पश्चात् उन्हें सीजने के लिये नीचे कोयलो पर रख दिया जाये तब तो आप पूरे विश्वास के साथ अतिथि को पाक शाला में ले आते हो और यही कहते हो कि “परारिये खाना तयार है”। ऊपर तो “अभी पक जाते है” और यह यहा “तैयार है”, ऐसैं दोनों में ही प्रयोगों में यद्यपि वर्तमान काल में तैयारी की सूचना है, परन्तु दोनों में कुछ अंतर है। पहिले प्रयोग में अनिश्चय व कुछ देरी की सूचना और दूसरे प्रयोग में पूर्ण निश्चय व पूर्ण निष्पत्ति की सूचना है।

यद्यपि दूसरे प्रयोग के समय भी चावल पूर्ण रीतिय पके नहीं, पर इम विश्वास पर कि आसन ग्रहण करते तथा कुल्हा आदि करते करते वे अवश्य तयार हो जाने वाले है। परोमने में देर करनी न पड़ेगी, आप उन्हें पके वत् ही समझ रहे ह। वस पहिला प्रयोग भावि नैगम नय का समक्षिये और दूसरा प्रयोग वतमान नैगम का।

इस प्रकार दोनो में दूर भविष्य व निकट भविष्य का ही अन्तर है ।

सिद्धान्तिक रूप से विचारने पर तो दूर भविष्य या निकट भविष्य दोनो भविष्य ही है । एक क्षण पीछे वाला समय भी वास्तव में भविष्य ही है और इसलिये इसे भी वर्तमान नैगम न कह कर भावि नैगम ही कहना चाहिये, परन्तु स्थूल व्यवहार में निकट भविष्य वर्तमान रूप से ही ग्रहण करने में आता है । जैसे “जो कल करना सो आज कर और जो आज करना सो अब कर” इस वाक्य में ‘कल’ की अपेक्षा ‘आज का सारा दिन’ वर्तमान रूप से ग्रहण किया है और ‘आज’ की अपेक्षा ‘अब’ अधिक वर्तमान रूप से । ‘अब’ की अपेक्षा ‘आज’ का शेष समय भविष्यत में पड़ा है और ‘आज’ की अपेक्षा ‘कल’ का सारा समय भविष्य में पड़ा है । इसी प्रकार जू जू निकटता आती जाती है तू तू उस भविष्यत काल में वर्तमान पने का संकल्प होता चला जाता है ।

इसलिये निकट भविष्य में निष्पन्न होने के निश्चय वाले कार्य के संकल्प को वर्तमान नैगम नय कहते हैं, और दूर भविष्य में निष्पन्न होने वाले कार्य के संकल्प को भावि नैगम कहते हैं । यही दोनो में अन्तर है । सूक्ष्म दृष्टि से विचारने पर तो वर्तमान नैगम भी भावि नैगम ही है ।

अध्यात्म दिशा में भी उदाहरणार्थ उपरोक्त प्रकार ही आप किसी ऐसे प्रगति शील साधक को देख कर जो बराबर अधिकाधिक उत्साह के साथ आगे बढ़ता जा रहा है—अर्थात् गृहस्थ से श्रावक होता है, वहा भी कुछ कुछ महीनो या वर्ष पश्चात् ऊपर ऊपर की प्रतिमाये धारण करते हुए मुनि बन जाता है, या मुनि बनने की अतीव जिज्ञासा रखते हुं ओ मुनि बनने के उन्मुख हो जाता है । बराबर अपनी

हीनता को धिक्कारता हुआ आगे बढ़ने के लिये बल लगा रहा है, बाहर से मुनि भले न बन सका हो पर अंतरङ्ग से मुनि बत ही ध्यान आदि की साधना करता हुआ बराबर वैराग्य की ओर बढ़ रहा है। ऐसे किसी प्रगतिशील साधक को या किसी सामान्य मुनिराज को या किसी ध्यानस्थ मुनि को वतमान में ही आप सिद्ध कह सकते हैं।

“अरे ! यह साधु नहीं है साक्षात् प्रभु ही है” ऐसा निश्चय पूर्वक वाक्य बोला जा सकता है। यद्यपि साधु ही है परन्तु “साधु नहीं है” ऐसा कहना, और प्रभु हुए नहीं फिर भी “प्रभु ही है” ऐसा कहना विरोध को प्राप्त होता है। परन्तु निकट भविष्य में उन का प्रभु बन जाने के सम्बन्ध में हृदय निश्चय ऐसा कहने में कोई विरोध नहीं आने देता। वाक्य का अर्थ अनुक्त रूप में भी स्वतः आप को ऐसा भास जाता है कि, “प्रभु नहीं है, साधु ही है, पर निकट में ही प्रभु बन जाने का निश्चय है”। इसे ही वतमान नैगम नय कहते हैं, जो भावि नैगम नय वत् होते हुते हुए भी उससे पृथक् है।

उपरोक्त उदाहरणों पर से इस नय का लक्षण बना लीजिये। निष्पत्ति के निकट पहुँचे हुए वतमान के अनिष्पन्न या अध निष्पन्न काय को पूर्ण निष्पन्न दर्शाने का सकल्प करना वतमान नैगम है। अब इस लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम वर्यित उद्धरण देखिये।

१ षट् न च । २०८ तथा आ प १६।पु ७८ “प्रारब्धायां क्रिया पचनविधानादि कथयति य सिद्धा । लोकेषु पृच्छयमानो भण्यते स वतमान नय । २०८।

“यत्तु मारब्धमीपन्निष्पन्नमनिष्पन्नं वा वस्तु निष्पन्नं न त्यज्यते तत्र स वतमान नैगमो यथा ओदनं पच्यते ”

(अर्थ— जो क्रिया प्रारम्भ कर दी गई है—जैसा कि भात आदि पाचन विधि को प्रारम्भ करके भात पक गये है इस प्रकार, उस कार्य को सिद्ध हो गया हुआ ही लोक में पूछने पर जो कह देना, सो वर्तमान नैगम नय है।  
२०८।

करना प्रारम्भ कर दिया है पर अभी पूरा नहीं हुआ है, ऐसा अर्ध निष्पन्न या अनिष्पन्न कोई कार्य या वस्तु निष्पन्न वत् कह दी जाती है—जैसे “भात पकता है” ऐसा कहना सो वर्तमान नैगम है।)

२ नय चक्र गद्य पृ. १२ “अनिष्पन्न क्रिया रूप निष्पन्न गदति स्फुट ।  
नैगमो वर्तमान. स्यादोदन पच्यते यथा ।२ ।”

“वर्तमान काले परिणमतोऽनिष्पन्न क्रिया विगोपान् वर्तमान काले निष्पन्न वत् कथनं वर्तमान नैगमः ।”

(अर्थ— अनिष्पन्न क्रिया को स्पष्ट रूप से निष्पन्न कह देना वर्तमान नैगम है—जैसे “भात पकता है” ऐसा कहना ।२। वर्तमान काल में परिणमन करने वाले परन्तु अनिष्पन्न कार्य विगोप को वर्तमान में निष्पन्न वत् कहना वर्तमान नैगम है -।)

यह इस नय के उद्धरण हुए, अब इस के कारण व प्रयोजन देखिये । कल्पना द्वारा किया गया निष्पत्ति का निर्णय तो इस का कारण है, और साधक के प्रति बहुमान उत्पन्न करके स्वयं अपने जीवन को कुछ प्रेरणा देना अथवा साधक को उत्साह प्रदान करना इस नय का प्रयोजन है ।

इस प्रकार नैगम नय के काल कृत भेदों का निरूपण करके यह सिद्ध कर दिया गया कि त्रिकाल वर्ती पर्यायों में से कोई भी एक

पर्याय का वतमान में सकल्प करना नैगम नय है । अब आगे इस नय के द्रव्याधिक व पर्यायाधिक रूप भेदों का निरूपण करने में आयेगा । गौर से सुनना ।

काल सूचक नैगम के भेदों का कथन हो चुका । अब इसके धर्म ४ द्रव्य नैगम धर्मों के द्वैत रूप भेदों का कथन करना चाहिये । नय द्रव्य, गुण व पर्याय तीनों को ही द्वैत रूप से युगपत् ग्रहण करने वाले इस व्यापक नय को तीन प्रमुख भेदों में विभाजित किया गया है—

१ दो धर्मियों में एकता का सकल्प

२ दो धर्मों में एकता का सकल्प

३ धर्म व धर्मों में एकता का सकल्प

इन्हीं तीनों को विशेष स्पष्ट करने के लिये इनके निम्न प्रकार उत्तर भेद किये गये हैं, जो भल ही नामों की अपेक्षा भिन्न दीखते हैं परन्तु उपरोक्त तीन विकल्पों से अथ अपनी पथक सत्ता नहीं रखते ।

१ धर्मियों की अपेक्षा — १ द्रव्य नैगम, २ शुद्ध द्रव्य नैगम, ३ अशुद्ध द्रव्य नैगम

२ धर्मों की अपेक्षा — १ पर्याय नैगम, २ अथ पर्याय नैगम ३ व्यञ्जन पर्याय नैगम, ४ अथ व्यञ्जन पर्याय नैगम ।

३ धर्म धर्मों की अपेक्षा — १ द्रव्य पर्याय नैगम, २ शुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नैगम, ३ शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम, ४ अशुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नैगम, ५ अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम

इस प्रकार इन तीन के कुल १२ भेद हो जाते हैं । इनमें भी द्रव्य नैगम, पर्याय नैगम और द्रव्य पर्याय नैगम यह तीन सामान्य भेद हैं, अर्थात् उन पूर्वोक्त धर्म धर्मों आदि के ही पर्याय वाची नाम हैं । दो धर्मियों में एकता के संकल्प का नाम ही द्रव्य नैगम है, जिसके कि दो भेद हैं—शुद्ध व अशुद्ध । इसी प्रकार दो धर्मों में एकता के संकल्प का नाम ही पर्याय नैगम है, जिसके कि दो भेद हैं—अर्थ व व्यञ्जन । धर्म धर्मों में एकता के संकल्प का नाम ही द्रव्य पर्याय नैगम है, जिसके कि चार भेद हैं—शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय में, अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय, शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय और अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय । इस प्रकार तीन तो सामान्य भेद हैं और शेष नौ उनके उत्तर भेद हैं । अब इन का ही क्रम से कथन किया जायेगा । उनमें भी पहिले द्रव्य नैगम वक्तव्य है ।

इतने ही नहीं और भी अनेको विकल्प इन भेदों में उत्पन्न किये जा सकते हैं, यदि द्रव्य व पर्याय इन, सामान्य वाची शब्दों को हटाकर इनके स्थान पर, इनको ग्रहण करने वाले सातों नयों के नाम लगा कर उनके संयोगी भग बना दिये जायें तो जैसे —

शुद्ध द्रव्य नैगम:—१ शुद्ध द्रव्य ऋजुसूत्र नैगम, २ शुद्ध द्रव्य शब्द नैगम, ३. अशुद्ध द्रव्य समभिरूढ नैगम, ४. शुद्ध द्रव्य एवभूत नैगम ।

अशुद्ध द्रव्य नैगम —१. अशुद्ध द्रव्य ऋजुसूत्र नैगम, २. अशुद्ध द्रव्य शब्द नैगम, ३. शुद्ध द्रव्य समभिरूढ नैगम, ४. अशुद्ध द्रव्य एवभूत नैगम ।

अर्थ पर्याय नैगम.—१. ज्ञान अर्थ पर्याय नैगम, २. ज्ञेय अर्थ पर्याय नैगम, ३. ज्ञानज्ञेय अर्थ पर्याय नैगम

व्यञ्जन पर्याय नैगम - १ शब्द व्यञ्जन पर्याय नैगम, २ समभिरूढ व्यञ्जन पर्याय नैगम, ३ एवभूत व्यञ्जन पर्याय नैगम, ४ शब्द समभिरूढ व्यञ्जन पर्याय नैगम, ५ शब्द एवभूत व्यञ्जन पर्याय नगम, ६ समभिरूढ एवभूत व्यञ्जन पर्याय नैगम

अथ व्यञ्जन पर्याय नैगम -- १ शब्द अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम, २ समभिरूढ अथ व्यञ्जन पर्याय नैगम ३ एवभूत अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम

द्रव्य पर्याय नैगम -- १ शुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नैगम, २ शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम, ३ अशुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नैगम, ४ अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम ।

तथा इसी प्रकार अथ भी अनेको द्वैत रूप विकल्प उत्पन्न किये जा सकते ह ।

### १ द्रव्य नैगम नय सामान्य -

वस्तु की पूर्वाह न करके, ज्ञानगत कल्पनाया में बतते हुए ही, 'यह द्रव्य है, यह उसका स्वभाव है, यह पर्याय है, इसका सम्यग् इस द्रव्य से है' इत्यादि प्रकार के अनेको सकल्प विकल्प ज्ञान में उठा करते ह । इस कल्पनागत द्वैत के आधार पर ही द्रव्य परसे द्रव्य का सकल्प जब करने में आता है, तब द्रव्य नगम नाम पाता है इसका यह अर्थ न समझ लेना कि एक द्रव्य के आधार पर किसी अथ द्रव्य का परिचय पाना इसका लक्षण है, क्योंकि



भिन्न जातीय द्रव्यों में लक्ष्य लक्षण भाव होना असम्भव है। तब द्रव्य पर से द्रव्य का संकल्प करना इसका क्या अर्थ?

जैसा कि पहिले भली भाँति स्पष्ट किया जा चुका है कि कल्पना में गुण गुणी आदि भेद करने से वस्तु में भेद नहीं हो जाता फिर भी भाषा में तो भेद दीखता ही है। द्रव्य का अदृष्ट रूप किसी को समझाने के लिये उसका कुछ न कुछ लक्षण करना पड़ता है। तब उस एक के अन्दर ही लक्षण लक्ष्य भेद उत्पन्न हो जाता, जैसे 'सद्रव्यलक्षणम्' या 'गुणपर्यायद्रव्यम्' यह दो लक्षण द्रव्य सामान्य के करने में आते हैं, और 'उपयोगो लक्षणम्' या 'ज्ञानवाञ्छ जीवो' ऐसे लक्षण जीव द्रव्य विवेक के करने में आते हैं, तथा इसी प्रकार ही पुद्गल आदि द्रव्यों के भी यथायोग्य रूप से कुछ न कुछ लक्षण करने में आते हैं।

तहाँ यद्यपि 'सत्' व 'द्रव्य' कोई भिन्न भिन्न वस्तुएं नहीं हैं, फिर भी 'सत् को द्रव्य कहते हैं' या 'सत् द्रव्य है' या 'द्रव्य सत् है' इस प्रकार कहा जाता है। इसी प्रकार जो गुणपर्यायवान् हैं वही द्रव्य है, फिर भी 'गुणपर्यायवान् द्रव्य है' ऐसा कहा जाता है। इस प्रकार एक ही के अन्दर लक्षण लक्ष्य भेद करके एक के आधार पर दूसरे का परिचय दिया जाता है। सर्वत्र ऐसा व्यवहार प्रचलित है। लक्षण उसे कहते हैं जिसके द्वारा या जिस पर से किसी विवक्षित वस्तु को अन्य वस्तुओं से पृथक् करके दर्शाया जाये। और लक्ष्य उसे कहते हैं जिसे कि दर्शाया जाये। इस प्रकार दोनों में द्वैत भासने लगता है। यह कार्य मात्र ज्ञान में संकल्प द्वारा किया जाता है, वस्तु में नहीं।

लक्षण को सर्वत्र गौण किया जाता है और लक्ष्य को सदा मुख्य क्योंकि जो बात समझनी अभीष्ट हो वही मुख्य होती है, जिसके द्वारा समझायी जाये उसकी प्रमुखता नहीं होती। द्रव्य अदृष्ट है और उसके कुछ कार्य व स्वभाव दृष्ट हैं। उन दृष्ट कार्यों व स्वभावों

पर से अदृष्ट का अनुमान किया जाता है अतः वही मुख्य है। सबत्र यही लक्षण व लक्ष्य में गौण मुख्य व्यवस्था का नियम है।

तहा देखना यह है कि लक्षण किस नय का विषय है और लक्ष्य किस नय का है। उपरोक्त उदाहरणों में लक्षण शुद्ध या अशुद्ध द्रव्याधिक नय के विषय है, क्योंकि 'सत्' ऐसा लक्षण अभेद का वाचक होने के कारण शुद्ध है और 'गुण पर्यायवान्' ऐसा लक्षण भेद का वाचक होने के कारण अशुद्ध है। लक्ष्य जो द्रव्य वह तो स्वयं द्रव्य है ही, अतः वह भी द्रव्याधिक का ही विषय रहा। इस प्रकार ऊपर द्रव्याधिक का विषय ही लक्षण है और द्रव्याधिक का विषय ही लक्ष्य है। द्रव्याधिक के विषयभूत लक्षण पर से द्रव्याधिक ही के विषयभूत लक्ष्य को समझा या समझाया जा रहा है। इसीको कहते हैं द्रव्य पर से द्रव्य का सकल्प या विचार करना।

क्योंकि दोनों में से लक्षण को गौण व लक्ष्य को मुख्य किया जाता है, इसलिये यह द्वैत में अद्वैत या अनेकता में एकता का सकल्प कहलाता है। इस प्रकार द्वैत में अद्वैत और अद्वैत में द्वैत उत्पन्न करना ही सबत्र नगम नय का लक्षण है। तहा द्रव्य पर से द्रव्य का सकल्प का या द्रव्याधिक नय के विषय पर से द्रव्याधिक नय के ही विषय के सकल्प को द्रव्य नगम कहते हैं। इसे ही दो 'धर्मिया में एकता' इन शब्दों द्वारा कहा गया है, क्योंकि द्रव्याधिक के विषय होने के कारण लक्षण भी धर्मो है और लक्ष्य भी। इस प्रकार एक धर्मो के आधार पर दूसरे धर्मो का सकल्प किया जाने के कारण यह दो धर्मियों की एकता है।

यह सामान्य द्रव्य नगम का लक्षण है इसलिये इसमें सग्रह नय व व्यवहार नय दोनों के लक्षण समा जाते हैं। उदाहरणार्थ गाये एक पशु है। वह दो प्रकार की होती है राजील जाति की और

मार्तीय जाति की। इनमें मार्तीय जाति अनेक भेद वाली हैं। तहा पुन एक एक पृथक् पृथक् भेद भूरी काली व सफेद आदि रंगों की अपेक्षा अनेक प्रकार का है। इसी प्रकार जीव एक पदार्थ है। वही दो प्रकार का है संसारी व मुक्त। उनमें भी संसारी त्रस स्थावर आदि के भेदों से अनेक प्रकार का है, इत्यादि।

इस प्रकार भेद प्रभेद डालना द्रव्यार्थिक नैगम नय का विषय है। यहां भी एक द्रव्य को अथवा उसके एक भेद को उसी के उत्तर भेदों के आधार पर विशेष रूप से समझाना अभीष्ट है। द्रव्य स्वयं तो द्रव्यार्थिक का विषय है ही, पर वह उसके भेद भी द्रव्यार्थिक के ही विषय है, क्योंकि यथा योग्य रूप से सर्व ही भेद द्रव्य पर्याय स्वरूप हैं। इनमें कोई भी भेद अर्थ पर्याय वाला नहीं है, जो कि उन को पर्यायार्थिक का विषय बताया जा सकता। यद्यपि ये सर्व भेद तो पर्याय हैं द्रव्य नहीं, पर द्रव्य पर्याय होने के कारण इन्हें द्रव्यार्थिक के विषय रूप ही स्वीकार किया जाता है। इस प्रकार उपरोक्त उदाहरण को द्रव्य नैगम नय का विषय बनाना निर्वाध सिद्ध है। ये सब ही इस व्यापक नय के लक्षण व उदाहरण समझना। अब इन की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगमोक्त वाक्य सुनिये।

१. क पा १५ १। ५ २४४ "सर्वमेकं सदविशेषात्, सर्वं द्विविधं जीवा-  
जीवभेदादित्यादि युतयवष्टम्भबलेन विषयीकृत संग्रह  
व्यवहारनय विषयः द्रव्यार्थिक नैगमः ।"

अर्थः—अभेद दृष्टि से देखने पर सकल विश्व व्यापी सत् एक है। वह ही जीव व अजीव के भेद से दो प्रकार का है। इसी प्रकार से युक्ति पूर्वक संग्रह व व्यवहार इन दोनों नयों के विषय को स्वीकार करने वाला द्रव्यार्थिक नैगम नय है।

२ ॥ १ पु ६।पू १८१।३ 'न एगमो नैगम इति यायात्—  
शुद्धाशुद्ध द्रव्याधिक नय द्वय विषय द्रव्याधिक नैगम ।'

अर्थ — जो एक को विषय न करे अर्थात् भेद व अभेद दोनों को विषय करे वह नगम नय है' इस न्याय से जो शुद्ध द्रव्याधिक और अशुद्ध द्रव्याधिक दोनों नयों के विषय को ग्रहण करने वाला है वह द्रव्याधिक नैगम नय है ।

३ रा वा हि । १।३३।१६८ (यद्यपि यहा द्रव्य नैगम सामान्य का लक्षण नहीं दिया है, उसके भेदों के लक्षण अवश्य दिये ह जो आगे आने वाले है । वहा सर्वत्र द्रव्य जो लक्ष्य या विशेष्य उनको मुख्य किया है और 'सत्' अथवा 'गुणपर्यायवान्' जो लक्षण या विशेषण इनको गौण किया है । तात् 'द्रव्य विषे विशेष्य को मुख्य और विशेषण तो गौण करके द्रव्य का सकल्प करना द्रव्य नैगम है' ऐसा इसका लक्षण किया जा सकता है ।)

इस प्रकार लक्षण, उदाहरण व उद्धरण इन तीनों का कथन हा चुपन के पश्चात् अब इसके कारण व प्रयोजन विचारिये । द्रव्य पर नै द्रव्य का सकल्प करने के कारण द्रव्य नय है । अद्वैत में लक्षण लक्ष्य रूप द्रव्य को ग्रहण करने के कारण नगम है । वस्तु की तरफ न देखकर मात्र ज्ञान के आवार में ही सकल्प द्वारा इस प्रकार का द्रव्य किया गया है । इसलिये भी यह नैगम नय है । इसलिये इसका 'द्रव्य नगम नय' ऐसा नामा साधन है । यह इस नय का कारण है । तथा दृष्ट वार्यों या स्वभावा के आधार पर अष्टदृष्ट व अण्ड वस्तु का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

यहा इतना अवधारण करना योग्य है कि आगे आने वाले 'शुद्ध व अशुद्ध द्रव्य नैगम नयों के प्रकरण में 'शुद्ध' शब्द का अर्थ सर्वत्र

अभेद और 'अशुद्ध' शब्द का अर्थ भेद ग्रहण करना । अर्थात् द्रव्य की एक रस रूप सामान्य अखण्डता को दृष्टि में लेना ही शुद्ध द्रव्य दृष्टि है, और उसके अन्तर्गत रहने वाले गुण पर्याय आदि विशेषों का भेद करके उनके समुदाय रूप से उसे देखना अशुद्ध द्रव्य दृष्टि है ।

## २ शुद्ध द्रव्य नैगम नय

इसका विशेष विस्तार करने की आवश्यकता नहीं । उपरोक्त द्रव्य नैगम के सामान्य लक्षण पर से ही इसका विस्तार जाना जा सकता है । अन्तर केवल इतना है कि यहाँ लक्षण शुद्ध द्रव्यार्थिक का विषयभूत ही होना चाहिये । या यों कहिये कि शुद्ध द्रव्यार्थिक के विषयभूत शुद्ध द्रव्य पर से द्रव्य सामान्य का सकल्प करना शुद्ध द्रव्य नैगम नय का लक्षण है ।

जैसे 'सत् द्रव्य है' ऐसा कहना । तहाँ 'सत्' यह शब्द वस्तु के उत्पाद व्यय व ध्रुव स्वरूप तीनों अंशों में अनुयुत एक सामान्य भाव का द्योतक है । इसलिये जैसा कि आगे सग्रह नय के प्रकरण में बताया जायेगा, यह अभेद सत् शुद्ध द्रव्यार्थिक सग्रह नय का विषय है । अतः यहाँ शुद्ध पर से द्रव्य सामान्य का सकल्प किया जा रहा है । अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देता हूँ ।

१. श्ल. वां. १पु. ४।पृ. ३७ "भेद विकल्प रहित सन्मात्र वस्तु का संकल्प (शुद्ध द्रव्य नैगम है)।"

२. रा. वा. हि. १।३३।१६८ "सग्रह नय का विषय सन्मात्र शुद्ध द्रव्य है, ताका यह नैगम नय सकल्प करे है, जो सन्मात्र द्रव्य समस्त वस्तु है । ऐसे कहे तहाँ सत् तो विशेषण भया, तातै गौण भया । बहुरि द्रव्य विशेष्य भया तातै मुख्य है । यह शुद्ध द्रव्य नैगम है ।"

अत्र इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये। ग्राह्य लक्षण शुद्ध द्रव्याधिक का विषय है इसलिये यह नय शुद्ध है। द्रव्य पर से द्रव्य का सकल्प अर्थात् द्रव्याधिक के विषय पर से द्रव्याधिक के विषय का सकल्प करने के कारण द्रव्य नय है। अद्वैत मत में लक्षण लक्ष्य द्वैत को ग्रहण करने के कारण नैगम है। अथवा मात्र ज्ञान के जाकार में ही सकल्प द्वारा द्वैत किया गया है, इसलिये भी इसे नैगम कहा गया है। इसलिये हमका 'शुद्ध द्रव्य नैगम नय' ऐसा नाम साथक है। यह इस नय का कारण है। तथा दृष्ट जा सत्ता या अस्तित्व रूप स्वभाव उसके आधार पर अखण्ड व अदृष्ट वस्तु का परिचय देना इसका प्रयोजन है।

### ३ अशुद्ध द्रव्य नैगम नय —

उपरोक्त शुद्ध द्रव्य नैगम नय की भांति इसके लक्षण का विस्तार भी द्रव्य नैगम सामान्य के लक्षण पर से जाना जा सकता है। अन्तर केवल इतना है कि यहाँ लक्षण अशुद्ध द्रव्याधिक का विषयभूत ही होना चाहिये या यो कहिये कि अशुद्ध द्रव्याधिक के विषयभूत अशुद्ध द्रव्य पर से द्रव्य सामान्य का सकल्प करना अशुद्ध द्रव्य नैगम नय का लक्षण है।

जैसे 'गुण पर्याय वाला द्रव्य है' या ज्ञानवान जीव ऐसा कहना तथा 'गुण पर्याय वाला' अथवा 'ज्ञानवान' यह कहना तो अभेद में भेद की कल्पना है। वह अशुद्ध द्रव्याधिक या व्यवहार नय का विषय है। यह तो लक्षण है और द्रव्य सामान्य लक्ष्य है। इस प्रकार यहाँ अशुद्ध द्रव्य पर से द्रव्य सामान्य का सकल्प किया जा रहा है। अत्र इसी की पुष्टि व अभ्यास के अथ कुछ आगम कथित उद्धरण देता हूँ।

१ श्लो वा १७४। ५ ३६ "गुणपर्याय आदि भेद डालकर वस्तु का सकल्प करना (अशुद्ध द्रव्य नैगम नय है)।"

८. ग. वा हि. १।३३।१६८ “जो पर्यायवान है सो द्रव्य है’  
तथा गुणवान है सो द्रव्य है’ ऐसा  
व्यवहार नय भेद करि कहै है । ताका यह नैगम नय  
सकल्प करै है । तहा ‘पर्यायवान तथा गुणवान’ यह तो  
विशेषण भया तातै गौण है । बहुरि द्रव्य विशेष्य भया  
तातै मुख्य भया । ऐसे अगुद्ध द्रव्य नैगम है ।”

अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये । ग्राह्य लक्षण अगुद्ध  
द्रव्यार्थिक का विषय है इसलिये यह नय अगुद्ध है । द्रव्य पर से द्रव्य  
का सकल्प, अर्थात् द्रव्यार्थिक के विषय पर से द्रव्यार्थिक के विषय  
का सकल्प करने के कारण द्रव्य नय है । अद्वैत सत् में लक्षण लक्ष्य  
रूप द्वैत को ग्रहण करने के कारण नैगम है । अथवा वस्तु की अपेक्षा  
न करके मात्र ज्ञान के आकार को आश्रय कर, संकल्प द्वारा द्वैत  
किया जाने के कारण भी इसे नैगम कहा जाता है क्योंकि नैगम  
नय ज्ञान नय है ऐसा पहिले कहा जा चुका है । इसलिये इसका  
‘अगुद्ध द्रव्य नैगम नय’ ‘ऐसा नाम सार्थक है । यह इस नय  
का कारण है । तथा दृष्ट जो स्वभाव तथा उनके कार्य, उनके  
आधार पर अखण्ड व अदृष्ट वस्तु का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

अब नैगम नय के उत्तर भेदों में जो दूसरा विकल्प, अर्थात्  
५ पर्याय नैगम दो धर्मों में एकता का संकल्प करना है, उसका  
नय कथन चलता है । द्रव्य नैगम नय के प्रकरण  
के प्रारम्भ में ही यह बात दर्शा दी गई है कि इसका ही दूसरा नाम  
पर्याय नैगम नय है । इसके प्रमुखतः ३ भेद हैं—अर्थ पर्याय नैगम,  
व्यञ्जन पर्याय नैगम और अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम ।

यद्यपि अर्थ पर्याय नैगम के भी शुद्ध अर्थ पर्याय नैगम व अगुद्ध  
अर्थ पर्याय नैगम ऐसे दो भेद किये जा सकते हैं, और इसी प्रकार

व्यञ्जन पर्याय नैगम के भी शुद्ध व्यञ्जन पर्याय नगम और अशुद्ध व्यञ्जन पर्यायनैगम ऐसे दो भेद किये जा सकते हैं, क्योंकि अथ व व्यञ्जन दोना ही प्रकार की पर्यायें शुद्ध और अशुद्ध के भेद से दो दो प्रकार की हैं। परन्तु इनका परस्पर पृथक् कथन यहाँ किया नहीं गया है, क्योंकि ऐसा करना बागीरव के अतिरिक्त कुछ न होगा।

शुद्ध व अशुद्ध पर्याय नयों के लक्षण अपनी अपनी सामान्य अथ व व्यञ्जन पर्याय वाली नयों के समान ही होते हैं। अन्तर केवल इतना है कि अथ व व्यञ्जन पर्याय नैगमसामान्य में तो सामान्य पर्यायों का संकल्प करना अभीष्ट है और उनमें भेदों द्वारा पर्यायों के शुद्ध व अशुद्ध विशेषों का संकल्प करना अभीष्ट है। यहाँ लक्ष्य सामान्य अथ व व्यञ्जन पर्याय है और वहाँ लक्ष्य शुद्ध या अशुद्ध अथ व व्यञ्जन पर्याय होगा।

इस पर से यह कहा जा सकता है कि तब तो सामान्य पर्याय नैगम का ही कथन करना पर्याप्त था क्योंकि अथ व व्यञ्जन पर्याय नैगम नये भी उसी में गभित हो जाती हैं। सो बात नहीं है, क्योंकि दोनों ने लक्षणा में कुछ अन्तर है। जसा कि आगे उनके लक्षणों पर मैं जानने में आयेगा यहाँ अथ पर्याय नगम में प्रत्येक गुण की प्रमवर्ती क्षणिक पर्यायों को अर्थात् गुण पर्यायों को ग्रहण किया है, भन्ने ही वह सूक्ष्म हो कि स्थूल। व्यञ्जन पर्याय में किसी भी एक त्रिकाली गुण सामान्य का या वस्तु के आकार का ग्रहण किया गया है। इसके अन्तर्गत द्रव्य पर्यायों का ग्रहण संवत्सा किया नहीं जा सकता क्योंकि उनमें द्रव्य रूप स्वीकार किया जाने के कारण द्रव्य नैगम का विषय बनाया जा चुका है। स्थूल दृष्टि में स्थायी दीप्तने वाली मति नानादि पर्यायें भी व्यञ्जन पर्यायें हैं। द्रव्य पर्याय वन उनमें भी उपचार में गुण रूप स्वीकार करने में कोई विशेष नहीं है।



पर्याय नैगम नय में पर्यायों का ग्रहण करने के कारण नैगम नय का द्रव्यार्थिक पना विरोध को प्राप्त नहीं हो सकता, क्योंकि यहाँ दो पर्यायों में अद्वैत किया जाता है अर्थात् एक पर्याय पर से दूसरी पर्याय का सकल्प किया जाता है, जब कि पर्यायार्थिक नय में के एक पर्याय की सत्ता के अतिरिक्त अन्य किसी की सत्ता ही स्वीकार नहीं की जाती। यह द्वैत भाव ही इस नय की द्रव्यार्थिकता का द्योतक है। अब इसके भेदों का क्रम से कथन किया जाता है।

### १ पर्याय नैगम नय सामान्य —

जैसा कि इसका नाम स्वयं बता रहा है, पर्याय पर से पर्याय का सकल्प करने को पर्याय नैगम कहते हैं। यद्यपि द्रव्य नैगम का लक्षण भी विलकुल इन्हीं शब्दों में किया गया है, परन्तु दोनों में कुछ भेद है। द्रव्य का लक्षण द्रव्य के अपने गुण पर्याय व स्वभाव रूप हो सकता है, परन्तु पर्याय का लक्षण अपनी पर्याय स्वरूप नहीं हो सकता, क्योंकि जिस प्रकार भेद विवक्षा द्वारा द्रव्य में गुण पर्याय देखे जा सकते हैं उस प्रकार भेद विवक्षा द्वारा भी एक पर्याय में अन्य पर्याय नहीं देखी जा सकती। द्रव्य अगी है और पर्याय अग। अगी का विशेषण तो अग हो सकता है पर अग का विशेषण कौन बने ? एकत्व में द्वित्व उत्पन्न करना असम्भव है। अतः किसी एक गुण की पर्याय का या उसके स्वभाव का परिचय पाने के लिये उसके साथ किंचित मेल खाती अन्य गुण की पर्याय का आश्रय लेना अनिवार्य हो जाता है। अतः यहाँ 'पर्याय पर से पर्याय का सकल्प करना' इसका अर्थ है एक गुण की पर्याय पर से अन्य गुण की पर्याय का सकल्प करना। यही दो धर्मों की एकता का तात्पर्य है।

द्रव्य या अभेद की अपेक्षा, सत् व द्रव्य, या सत् व गुण, या सत् व पर्याय कोई भिन्न वस्तु नहीं है। परन्तु पर्याय या भेद की अपेक्षा से सत् नाम का गुण तथा ज्ञानादि कोई अन्य गुण, अथवा

सन की पर्याय तथा किसी अय गुण की पर्याय अथवा सत् वा अनित्य स्वभाव तथा किसी भी अय गुण या पर्याय का अनित्य स्वभाव, यह सत्य पृथक् सत्ता रखते हैं। इस प्रकार यहाँ दो धर्मों में एकता करने के कारण द्वैत को अद्वैत करना कहा है, द्रव्य नैगम वत् अद्वैत को द्वैत करना नहीं।

मुख्य गौण व्यवस्था तो यहाँ भी द्रव्य नैगम वत् ही है, अर्थात् जिस गुण या पर्याय का विशेषण रूप से ग्रहण किया गया है वह तो गौण पर दिया जाता है। और जिस विशेष्य रूप में जानना अभीष्ट है उसे मुख्य किया जाता है।

यहाँ देवता यह है कि लक्षण विसमय का विषय है और नश्य किम नय का। सो नाई भी अय या व्यञ्जन पर्याय ता नि मदेह पर्यायाध्या नय का विषय है ही, परन्तु द्रव्य ने पृथक् करने विचार गया नाई गण भी पर्यायाधिक नय का ही विषय है। इस प्रकार लक्षण व लभ्य दोनों ही पर्यायाधिक नय के विषय हैं। पर्यायाधिक के विषय भूत एक गुण या पर्याय पर से पर्यायाधिक के विषयभूत अय गुण या पर्याय का मरत्य करना ही पर्याय पर से पर्याय का मफल्य करना है।

यह इस नय की स्थापना हुई। इसमें उदाहरण तो आगे इस नय के भेदा के कथन में आने वाले हैं। उनसे पक्क इसका कोई स्वतंत्र उदाहरण नहीं हो सकता। अब इसकी पुष्टि व अभ्यास करने लिये कुछ आगम कथित वाक्य उद्धृत करना है।

१ क पा ३ प्र १। पृ २४ भ ३ "अजु सूत्रादिनयचतुष्टयविषय युक्त्यद्वैतभ्रमेन प्रतिपन्न पर्यायाधिक नैगमः।"

अर्थ - अजुसूत्रादि चारों पर्यायाधिकनयों के विषय को युक्तिरूप आचार के बल से स्वीकार करने वाला पर्यायाधिक नैगम है।

२ धा० ६ । प्रा० १८१।२ “न एकगमो नैगम इति न्यायात् शुद्धाशुद्ध पर्यायार्थिकनय द्वयविषय पर्यायार्थिक नैगम ।”

अर्थ:- जो एक को विषय न करे अर्थात् भेद व अभेद दोनों को विषय करे वह नैगम नय है । इस न्यायसे जो शुद्ध पर्यायार्थिक नय व अशुद्ध पर्यायार्थिक नय इन दोनों के विषय को ग्रहण करने वाला हो वह पर्यायार्थिक नैगम है ।

३. रा वा हि । १। ३३। १६८ “पर्यायो मे विशेषण भाव को गौण तथा विशेष्य भाव को मुख्य करके पर्याय को विशेषण रूप सकल्प करना ।”

इस प्रकार लक्षण व उद्धरण का कथन हो चुकने के पश्चात् अब इस के कारण व प्रयोजन विचारिये । पर्याय पर से पर्याय का सकल्प करने के कारण पर्याय नय है । द्वैत में लक्षण लक्ष्य भाव रूप अद्वैत का ग्रहण करने के कारण नैगम है । अथवा वस्तु की तरफ न देख कर इसका व्यापार मात्र ज्ञान के आकार में हो रहा है, अर्थात् सकल्प द्वारा ज्ञान के आकार में ही उपरोक्त द्वैत का ग्रहण किया जा रहा है । इसलिये भी इसे नैगम कहा गया है, क्योंकि नैगम नय का व्यापार ज्ञान में ही होता है वस्तु में नहीं । अतः इसका ‘पर्याय नैगम नय’ ऐसा नाम सार्थक है । यह इसका कारण है । तथा दृष्ट व परिचित पर्याय के आधार पर किसी पर्याय के अदृष्ट स्वभाव का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

## २ अर्थ पर्याय नैगम नय

इसका विशेष विस्तार करने की आवश्यकता नहीं क्योंकि पर्याय नैगम सामान्य के लक्षण पर से ही वह जाना जा सकता है । यहाँ विशेषता केवल इतनी है कि विशेषण रूप से ग्रहण की गई पर्याय भी अर्थ पर्याय या गुण पर्याय होनी चाहिये और विशेष्य रूप से

स्थापन की गई पर्याय भी अथ पर्याय या गुण पर्याय ही होनी चाहिये द्रव्य पर्याय नहीं, क्योंकि उस का ग्रहण द्रव्य के रूप में द्रव्य नगम के अन्तर्गत किया जा चुका है। यहाँ अथ पर्याय या गुण पर्याय से तात्पर्य किसी भी गुण की क्षणिक पर्याय है।

यद्यपि सूक्ष्म दृष्टि प्रत्येक पर्याय ही क्षणिक होती है, परन्तु स्थूल दृष्टि से कुछ पर्याय ऐसी भी होती हैं जो बहुत कालपर्यन्त या सारे जीवन पर्यन्त जू की तू देखने में आती हैं। जैसे ज्ञान गुण की मति ज्ञान आदि पर्यायें। इस प्रकार की पर्यायों को व्यञ्जन पर्याय कहते हैं। उपचार से इन को गुण भी कह दिया जाता है। इन के अतिरिक्त कुछ पर्यायें ऐसी भी होती हैं जो स्थूल दृष्टि से देखने पर भी क्षण म्याई ही दिखाई देती हैं—जैसे विषय सुख या शोभादि भाव। ऐसी पर्यायों को अथ पर्याय या गुण पर्याय कहते हैं। इन के क्षण वर्ती पने के कारण इन्हें उपचार में भी गुण नहीं कहा जा सकता। इनके अतिरिक्त प्रत्येक गुण की प्रति समयवर्ती जो एक सूक्ष्म पर्याय होती है, जो दृश्यमान ज्ञान के अगाध है, उसे भी अथ पर्याय कहते हैं।

यहाँ पहिली अर्थात् स्थूल अथ पर्याय तो अगुद्ध अथ पर्याय कहते हैं और पिछली अर्थात् सूक्ष्म अथ पर्याय को गुद्ध अथ पर्याय कहते हैं। अत्यन्त सूक्ष्म होने के कारण शुद्ध अथ पर्याय को लक्षण रूप में ग्रहण नहीं किया जा सकता, क्योंकि लक्षण सब जन परिचित ही होना चाहिये ऐसा पथाय है। अतः यहाँ अथ पर्याय नगम के प्रकरण में अगुद्ध पर्यायों को ही लक्षण व लक्षण बना कर बताना किया जा रहा है।

यद्यपि अथ पर्याय नगम दो प्रकार में होती है—गुद्ध अथ पर्याय नगम और अगुद्ध अथ पर्याय नगम परन्तु उपरोक्त कारण से गुद्ध अथ पर्याय नगम का उदाहरण भी सम्भव नहीं है। अतः अगुद्ध अथ पर्याय नगम के उदाहरण पर से उस का भी योग्य रीति में अनुमान

कर लेना । 'क्रोध क्षण ध्वसी है' ऐसा कहना अर्थ पर्याय नैगम का उदाहरण है ।

वैसे तो क्रोध व क्षणध्वंसी पना कोई पृथक् पृथक् पर्यायि नहीं है । क्रोध का स्वभाव ही क्षणध्वंसी है परन्तु फिर भी इस वाक्य में या ऐसी विचारणा में क्योंकि क्रोध का स्वभाव जानना अभीष्ट है अतः वह तो विगेष्य है और 'क्षणध्वसीपना' यह विगेषण है, क्योंकि इस के द्वारा उस का परिचय मिल रहा है ।

यद्यपि प्रत्येक पर्याय स्वयं क्षण ध्वसी होती है, परन्तु भेद विवक्षा से विचार करने पर, उत्पाद व्यय ध्रौव्यात्मक 'सत्' के उत्पाद व्यय स्वरूप अनित्य अग के कारण से ही पर्यायो में वह क्षणिक पना आता है । इस प्रकार कारण कार्य का भेद डालकर 'उत्पन्न ध्वंसी' इस भाव को तो 'सत्' गुण की अर्थ पर्याय कहते हैं और 'क्रोध' चारित्र्य गुण की अर्थ पर्याय है । इस प्रकार एक गुण की अर्थ पर्याय पर से अन्य गुण की अर्थ पर्याय का सकल्प करना अर्थ पर्याय नैगम नय का विषय है । अब इसकी पुष्टि व अस्यास के अर्थ कुछ आगम कथित वाक्य उद्धृत करता हूँ ।

१ ग्लो वा पु. ४ पृ २६ "प्रति क्षण ध्वसी सुख से देह धारी ससारियो का सकल्प (अर्थ पर्याय नैगम है) ।

२ रा. वा. हि । १ । ३३ । १६८ "प्राणी के सुख सवेदन है सो क्षण ध्वसी है" या का यह नैगम सकल्प करे है ।

(अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये । यहां लक्षण भी अर्थ पर्याय है और लक्ष्य भी अर्थ पर्याय है । इस प्रकार अर्थ पर्याय पर से अर्थ पर्याय का सकल्प करने या परिचय पाने के कारण यह अर्थ पर्याय नय है । द्वैत करके भी अद्वैत को ग्रहण करने के कारण नैगम है अथवा

ज्ञान मात्रा के आकारों में स्वल्प के आधार पर ही यह द्वैत किया गया है, इसलिए भी इसको नैगम कहना यक्त है। इसलिये इसका अर्थ पर्याय नैगम नय' ऐसा नाम साधक है। यह इसका कारण है। कोई भी अर्थपर्याय क्षणिक ही होती है ऐसा प्रतीतना इसका प्रयोजन है।

### ३. व्यञ्जन पर्याय नैगम —

अर्थ पर्याय वत यहाँ भी पर्याय पर में पर्याय का सकल्प कराना अभीष्ट है। विशेष इतना है कि वहाँ तो विशेषण विशेष्य दोनों क्षणिक थे और यहाँ विशेषण विशेष्य दोनों ही स्थायी होने चाहिये। तहाँ गुण सामान्य तो श्रिकाल स्थायी होने के कारण इस नय के विषय उन ही जाते हैं, परन्तु स्थूल दृष्टि में स्थायी दिखने वाली व्यञ्जन पर्याय भी इस की विषय भूत है। यह बात अर्थ पर्याय नैगम का रचन करने समय बताई जा चुकी है। हा द्रव्य पर्यायों का ग्रहण इसमें सबथा हा नहीं सयता, क्योंकि अनेक पर्यायों का पिण्ड हाने के कारण वह द्रव्य नैगम का विषय है।

'जीव में ज्ञान मत् है' अथवा 'ममांगी जीव में मति ज्ञान मन है' ऐसा कहना इस नय के उदाहरण है। यहाँ मन सामान्य का नित्य अंग तो विशेषण है और ज्ञान व मति ज्ञान विशेष्य है। इस प्रकार मत् की नित्यता परसे किसी भी गुण अथवा व्यञ्जन पर्याय की नित्यता या ध्रुव अस्तित्व का संकल्प करना व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है। यह तो इसके लक्षण व उदाहरण हुए, अब इस की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित वाक्य उद्धृत करता हूँ।

१ ज्ञा वा । पु ४ । १ २० 'वस्तु वा आसार नैगमक वस्तु को जानने का संकल्प (व्यञ्जन पर्याय नगम है) ।

२ रा. वा हि. १।३३।१६८ “पुरुष विषै चेतन्य है सो सत् है । (ताकू यह नैगम नय संकल्प करै है) । यहां सत् नाम व्यञ्जन पर्याय है. सो विशेषण है, (तातै गौण भया) और चैतन्य नामा व्यञ्जन पर्याय है सो विशेष्य है तातै मुख्य है । यह व्यञ्जन पर्याय नैगम है ।

‘सत्’ की व्यञ्जन पर्याय अस्तित्व रूप स्थायी सत् है और चैतन्य की व्यञ्जन पर्यायचैतन्य का स्थायी अस्तित्व है । एक व्यञ्जन पर्याय पर से दूसरी व्यञ्जन पर्याय का सकल्प करने के कारण व्यञ्जन पर्याय नय है । दोनों के द्वैत का परस्पर में अद्वैत करने के कारण नैगम है अथवा इस सर्व द्वैताद्वैत रूप ग्रहण का आधार मात्र ज्ञान है, वस्तु नहीं । उसी में सकल्प मात्र द्वारा यह सब व्यापार किया जा रहा है । इसलिये ‘व्यञ्जन पर्याय नैगम नय’ ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह इसका कारण है । द्रव्य के सामान्य अस्तित्व पर से गुण विगेषों के अस्तित्व का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

#### ४. अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम नय -

इसका नाम ही स्वयं अपना प्रतिपादन कर रहा है । पूर्व कथित अर्थ व व्यञ्जन पर्याय का उभय रूप ही अर्थ व्यञ्जन पर्याय है किसी अर्थ पर्यायविशेष पर से उसके साथ वर्तने वाली किसी अन्य व्यञ्जन पर्याय का सकल्प करना अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है ।

जैसे ‘धर्मात्मा का जीवन सुखी व शान्त होता है’ ऐसा कहने पर सुख व शान्ति ही उस जीवन की विशेषता है, ऐसा प्रतीति में आता है । तहा सुख व शान्ति तो क्षणिक होने के कारण अर्थ पर्याय है और ‘जीवन’ स्थायी अस्तित्व मात्र होने के कारण व्यञ्जन पर्याय है । अर्थ पर्याय यहाँ विशेषण है और व्यञ्जन पर्याय विशेष्य । इस प्रकार अर्थ पर्याय पर से व्यञ्जन पर्याय की विशेषता का परिचय देना

इस नय का विषय है । यह तो इसके लक्षण व उदाहरण है । अब इसकी पुष्टि व अम्मास के लिये कुछ आगमोक्त वाक्य उद्धृत करता हूँ ।

१ श्ला का १७ ४१५ ३५ "सुख और जीवत्व से जीव को दर्शाने का सकल्प (अथ व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है)

२ रा का हि ११।३३।१६६ "धर्मिमा जीव म सुखजीवी पना है (ताकू यह नैगम नय सकल्प कर है) यहा सुख तो अथ पर्याय है सो विनोपण है (तार्त गौण भया ।) बहुरि जीवीपना (व्यञ्जन पर्याय है सो) विनोप्य है तात मृत्य है । यहू अथ व्यञ्जन पर्याय नगम नय है ।'

सुख रूप अथ पर्याय पर स जीवीपना रूप व्यञ्जन पर्याय की विशेषता का परिचय देने के कारण, तो यह अथ व्यञ्जन पर्याय नय है और ज्ञान के ही आकारों में सकल्प द्वारा द्वत में अद्वतता करने के कारण नगम है । इसलिए इसका 'अथव्यञ्जनपर्याय नगम नय' ऐसा नाम मायक है । यह इस नय का कारण है । अथ पर्याय विशेष के अनुभव के आवाग पर व्यञ्जन पर्याय विशेष की सुन्दरता व असुन्दरता आदि रूप विशेषता का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

अब नैगम नय के उत्तर भेदों में स तीसरा जो धर्मों व धम ६ द्रव्य पर्याय में एकता के सकल्प करने रूप विकल्प है, उसका नगम नय कथन चलेगा । धर्मों के स्वभाव का परिचय देने वाला द्रव्य नगम है और धम के स्वभाव का परिचय देने वाला पर्याय नगम है । अतः धर्मों व धम का परस्पर सम्मेल करने दिखाने वाले नय का नाम द्रव्य पर्याय नैगम ही होना चाहिये ।

दोना नयों के भेदों को परस्पर मिना देने से इस नय के चार भेद हो जाते हैं— १ शुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नैगम, २ शुद्ध द्रव्य



पर से, अर्थात् शुद्ध द्रव्य पर से अर्थ व व्यञ्जन पर्यायो की शुद्ध सत्ता सामान्य का अथवा अशुद्ध पर्यायों पर से अशुद्ध द्रव्यों का परिचय देना इसका प्रयोजन है।

शुद्ध द्रव्य का अर्थ यहा भी पूर्ववत् अभेद द्रव्य अर्थात् द्रव्य के सामान्य अखण्ड एक रस रूप का ग्रहण है जैसे सत्। परन्तु अशुद्ध द्रव्य का अर्थ यहा औदयिक भाव मे स्थित अशुद्ध द्रव्य पर्याय है, जैसे ससारी जीव। शुद्ध पर्याय से यहा किसी एक त्रिकाली गुण का या उसके क्षायिक भाव का ग्रहण होता है। तथा अशुद्ध पर्याय से किसी एक गुण की अशुद्ध पर्याय का अथवा अशुद्ध द्रव्य पर्याय का ग्रहण करना।

## २ शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नयः—

शुद्ध द्रव्य पर से शुद्ध अर्थ पर्याय का सकल्प करना इस नय का सक्षिप्त लक्षण है। यहा शुद्ध द्रव्य या शुद्ध पर्याय के साथ प्रयुक्त शुद्ध शब्द का अर्थ सहज स्वभाव है, क्षायिक भाव नहीं। द्रव्य का सहज स्वभाव 'सत्ता सामान्य' है जो पारिणामिक भाव स्वरूप होने के कारण शुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय है, अतः शुद्ध है। पर्याय का सहज स्वभाव, जैसा कि स्वभाव अनित्य पर्यायार्थिक नय युगल का कथन करते हुए आगे बताया जायेगा, पर्याय का क्षणिक 'सत्' है, जो स्वभाव व विभाग दोनों प्रकार की, शुद्ध व अशुद्ध पर्यायों मे तथा अर्थ व व्यञ्जन पर्यायों मे समान रूप से देखा जाता है। अतः यहा इस प्रकरण मे सर्वत्र ही शुद्ध द्रव्य का अर्थ द्रव्य की त्रिकाली सत्ता या 'सत्' सामान्य है और शुद्ध पर्याय का अर्थ पर्याय का क्षणिक सत् है।

यद्यपि त्रिकाली अखण्ड द्रव्य के अस्तित्व मे पर्यायों की अपेक्षा भेद डालना व्यवहार नय गत अशुद्धता कहा जाता है, परन्तु यहा वह विवक्षा नहीं है। यहा तो द्रव्य, गुण या पर्याय का अपना

अपना सत् सामान्य अभिप्रेत है, जिसमें अशुद्धता या भेद की कल्पना ही होनी असम्भव है। क्योंकि सत् तो अस्तित्व मात्र का नाम है। द्रव्य व गुण का त्रिकाली सत्त्व भी निर्विकल्प है और पर्याय का क्षण स्थायी सत्त्व भी उतने समय के लिये निर्विकल्प है। यहाँ द्रव्य के सत्त्व का द्रव्याधिक दृष्टि से देखिय और पर्याय व सत्त्व का पर्यायाधिक दृष्टि से। द्रव्याधिक दृष्टि में जिस प्रकार एकत्व होने का कारण वह निर्विकल्प शुद्ध है, उसी प्रकार पर्यायाधिक दृष्टि में भी एकत्व रूप होने के कारण वह निर्विकल्प शुद्ध है।

द्रव्याधिक सत्त्व और पर्यायाधिक सत्त्व इन दोनों में भी पहिला तो कारण रूप है और दूसरा कार्य रूप, क्योंकि सबत्र पर्याय का उपादान कारण द्रव्य ही होता है द्रव्य का उपादान कारण पर्याय नहीं। कारण पर से ही कार्य का परिचय दिया जा सकता है, इसलिये शुद्ध द्रव्य व शुद्ध पर्याय के इस प्रकरण में द्रव्याधिक नय के विषय भूत सत्त्व को सबत्र विशेषण और पर्यायाधिक के विषय भूत सत्त्व को सबत्र विशेष्य बनाया गया है। इस प्रकार द्रव्य सत्त्व रूप विशेषण को गौण करके उस पर व पर्याय सत्त्व विशेष्य का मुख्य रूपेण सत्त्वत्व करना शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नगम विषय है।

उदाहरणार्थ “वर्तमान का यह क्षण वर्ती ज्ञान, ज्ञान ही ता है एसा कहने में ‘ज्ञान का अस्तित्व’ ता शुद्ध, द्रव्याधिक का विषय है और वर्तमान ज्ञान का क्षणिक अस्तित्व’ शुद्ध पर्यायाधिक का विषय है। उपयोग का यह क्षणिक अस्तित्व ज्ञान के अस्तित्व से ही है। इस प्रकार ज्ञान गुण के सत्त्व पर स उपयोग रूप अथ पर्याय के सत्त्व का सत्त्वत्व करना, शुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नैगम नय का लक्षण है। इसी की पुष्टि व अभ्यासाथ निम्न उद्धरण है।

१ ग्ला वा १७४।५४१ “समारिथो में भी शुद्ध सुख का सत्त्वत्व करना (शुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नगम नय है। यहाँ

शुद्ध सुख से अभिप्राय पारिणामिक सुख स्वभाव का सामान्य अस्तित्व है ।)

२. रा. वा हि. ११।३३।१६६ “ससार विपै सत् विद्यमान सुख है सो क्षण मात्र है । (ताका यह नैगम नय सकल्प करै है ।) यहा सत् शुद्ध द्रव्य है सो विशेषण है (तातै गौण भया ) । सुख है सो अर्थ पर्याय है, सो विशेष्य है तातै मुख्य है । यहू शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नय है ।

शुद्ध द्रव्यार्थिक के विषय पर से शुद्ध पर्यायार्थिक का परिचय देने के कारण यह शुद्ध द्रव्य पर्याय नय है । क्योंकि पर्यायो के दोनो भेदो मे से भी अर्थ पर्याय का सकल्प किया गया है इस लिये अर्थ पर्याय नय है । क्योंकि सकल्प मात्र के द्वारा ज्ञान मे द्रव्य सत् व पर्याय सत् इस प्रकार के द्वैत मे अद्वैत किया गया है इस लिये नैगम है । अत इसका ‘शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नय’ ऐसा नाम सार्थक ही है । यह तो इस नय का कारण है । और पर्याय के निर्विकल्प अस्तित्व सामान्य का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

### ३. शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय —

शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नय वत् ही यहा भी शुद्ध व्यञ्जन पर्याय से तात्पर्य, उस उस पर्याय का निर्विकल्प एकत्व रूप अस्तित्व सामान्य है, जो शुद्ध पर्यायार्थिक अर्थात् स्वभाव अनित्य पर्यायार्थिक का विषय है, और शुद्ध द्रव्य से तात्पर्य द्रव्य का निर्विकल्प अद्वैत रूप अस्तित्व सामान्य है, जो शुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय है । ऐसे शुद्ध द्रव्य पर से या द्रव्य सामान्य रूप सत् पर से किसी भी व्यञ्जन पर्याय के अस्तित्व का सकल्प करना शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है ।

उदाहरणार्थ 'चतय पना कहा या आनन्द पना कहो सव सत् रूप ही तो ह' ऐसा कहने में चतय या आनन्द तो व्यञ्जन पर्याय है और सत् सामान्य द्रव्य है। इस प्रकार द्रव्य सत् पर में व्यञ्जन पर्याय व सत् का सकल्प करना शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नगम नय है। इसी की पुष्टि व अभ्यास निम्न उद्धरणों पर से किया जा सकता है।

१ शब्द का। पु ४। प ८। "जीव को सत् चित् रूप निणय का सकल्प (शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नगम नय है)।"

२ ग या हि। १। ३३। १६८ "चित्सामान्य है सो सत् है (तात् यह नगम नय सकल्प करे है)। यहा सत् ऐसा शुद्ध द्रव्य है, सो तो विशेषण है तात गौण है। चित है सो व्यञ्जन पर्याय है, सो विशेष्य है तात मुख्य है। यह शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नगम भया।"

शुद्ध द्रव्याधिक के विषयभूत मत सामान्य पर में स्वभाव अनित्य या शुद्ध पर्यायाधिक के विषयभूत मत विशेष का परिचय देता है, इसलिये शुद्ध द्रव्यपयाय नय है। पयाय के दोना में दो में से भी कान म्यायी व्यञ्जन पर्याय का मुख्यगुण ग्रहण करता है, इसलिये व्यञ्जन पर्याय नय है। तथा ज्ञानाकार में द्रव्य सत् व पर्याय मत ऐसे द्वैत में अद्वैत का सकल्प करता है इसलिये नगम है। अब इसका "शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नगम नय" ऐसा नाम मायक है। यह तो इसका कारण हुआ और व्यञ्जन पर्याय के अस्तित्व का परिचय देना इसका प्रयोजन है।

६ अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नगम नय—

अशुद्ध अर्थ पर्याय पर में अशुद्ध द्रव्य का सकल्प करना अशुद्ध द्रव्य अर्थ पयाय नगम नय है। अशुद्ध शब्द का अर्थ तो ओदरिय



भया) । मुख है सो अर्यपर्याय है सो विशेषण है तातें गाण है । यहू अशुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नैगम है ।”

अशुद्ध अथ पर्याय पर से अशुद्ध द्रव्य का परिचय देने के कारण अशुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नय है, और ज्ञानावार के आश्रय अद्वैत में लक्ष्य लक्षण भेद रूप द्वैत का सकल्प करने के कारण नगम नय है । इस प्रकार इसका ‘अशुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नैगम नय’ ऐसा नाम सायक है । यह तो इस नय का कारण है और अशुद्ध द्रव्य के स्वभाव का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

#### ५ अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय -

‘अशुद्ध द्रव्य अथ पर्याय नैगम नय’ के समान ही इसके लक्षण का विस्तार समझना । अन्तर केवल इतना है कि यहाँ पर्याय रूप से किसी गुण के औदायिक भाव रूपचिरस्थायी व स्थूल व्यञ्जन पर्याय का ग्रहण किया जाता है । यहाँ भी द्रव्य अशुद्ध द्रव्याधिक के विषय वाला ही होता है और पर्याय अशुद्ध पर्यायाधिक के विषय वाली । इस प्रकार अशुद्ध व्यञ्जन पर्याय को विशेषण या लक्षण बनाकर उस के आधार पर अशुद्ध द्रव्य रूप लक्ष्य का सकल्प करना ही इस नय का लक्षण है ।

जैसे ‘दश प्राणो मे जीने वाला ही जीव है’ ऐसा कहने में दश प्राण तो अशुद्ध व्यञ्जन पर्याय है और उनसे जीने वाला ससारी जीव अशुद्ध द्रव्य है । यहाँ अशुद्ध व्यञ्जन पर्याय पर से अशुद्ध द्रव्य का सकल्प किया गया है । इसी बात की पुष्टि व अभ्यास निम्न उद्धरण पर से होता है ।

१ श्लो वा १७ ४ १५ ४६ “ससारी अशुद्ध पर्याय पर से जीव का सकल्प करना (अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है) ।

२ रा वा. हि ११।३३।१६६ “जीव है सो गुणी है (ताकू यह नैगम नय संकल्प करै है) । यहां जीव है सो अगुद्ध द्रव्य है, सो विगोप्य है तातै मुख्य भया । वहूरि गुणी है सो व्यञ्जन पर्याय है । सो विगोपण है तातै गौण है । यह अगुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम है ।”

अगुद्ध व्यञ्जन पर्याय पर से अगुद्ध द्रव्य का परिचय देने के कारण अगुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नय है, और मात्र ज्ञान के आश्रय पर अद्वैत में ‘लक्षण लक्ष्य’ भेद रूप द्वैत का संकल्प करने के कारण नैगम नय है । इस प्रकार इसका ‘अगुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय’ ऐसा नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है और अगुद्ध द्रव्य के स्वभाव का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

७. नैगम नय के इस विषय के विस्तृत विवेचन में उठने वाली भेदों का ममन्वय कुछ गकाओं का समाधान अव कर देना योग्य है ।

१. शंका — द्रव्य पर्याय नैगम के प्रकरण में शुद्ध द्रव्य व शुद्ध पर्याय का अर्थ ‘सत्’ सामान्य ही क्यों ग्रहण किया ? क्षायिक भाव क्यों नहीं ?

उत्तर — सत् स्वभाव सर्व जन सम्मत है और क्षायिक भाव अदृष्ट है इसलिये ऐसा किया है, पर क्षायिक भाव के ग्रहण का निषेध नहीं है ।

२ शंका — शुद्ध द्रव्यपर्याय नैगम में द्रव्य पर से ही पर्याय का संकल्प करने में क्यों आया । पर्याय पर से भी द्रव्य का संकल्प क्यों करके नहीं दिखाया गया ?

उत्तर:— आधार या विगोपण सदा ही परिचित भाव स्वरूप होता है और आधेय या विगोप्य अपरिचित । सत् सामान्य

सब परिचित है पर पर्याय के सत का स्वीकार जरा कठिन पड़ता है इसलिये उसका प्रमुखतः परिचय देना योग्य ही है। तथा भी निक्काली सत कारण है और क्षणिक सत् काय, इसलिये द्रव्य के अस्तित्व को ही विशेषण बनाया जा सकता है। क्षणिक अस्तित्व स्वयं असिद्ध होने के कारण विशेषण बनाया जाने योग्य नहीं है।

३ शका — सूक्ष्म होने के कारण भले ही शुद्ध अथ पर्याय छद्म-स्थ ज्ञान गम्य न हो पर क्षायिक भाव रूप केवल ज्ञानादि शुद्ध व्यञ्जन पर्यायों तो किन्हीं ज्ञानी जनों के अनुमान का विषय है।

उत्तर — यह बात ठीक है, अतः क्षायिक भावों का ग्रहण करने पर शुद्ध व्यञ्जन पर्यायों को शुद्ध द्रव्य पर्याय का लक्षण बनाया जा सकता है। इसमें कोई विरोध नहीं। पर यहाँ विस्तार भय से उसका पृथक् ग्रहण नहीं किया है। अशुद्ध पर्याय पर से अशुद्ध द्रव्य का सकल्प कराने वाले अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय की भाँति ही यहाँ भी समझ लेना। या यो कहिय कि इन दोनों में लक्षण के प्रति कोई विशेषता न होने के कारण उसका पृथक् ग्रहण नहीं किया है।

४ शका — अशुद्ध द्रव्य पर्याय नैगम के वचन में भी पर्याय पर से ही द्रव्य का सकल्प क्यों कराया गया, द्रव्य पर से भी पर्याय का सकल्प क्यों न कराया गया ?

उत्तर — द्रव्य अनुभव का विषय नहीं, पर्याय ही है शुद्ध हो कि अशुद्ध। अतः पर्याय पर से ही शुद्ध या अशुद्ध द्रव्या के स्वभाव का निणय किया जा सकता है। पर्यायों के



परिचय के बिना द्रव्य का एकान्त परिचय असम्भव होने के कारण उसे सर्वथा विशेषण नहीं बनाया जा सकता

५. शंका — नैगम नय में भी सर्वत्र वर्तमान काल सूचक संज्ञा व्यवहार हुआ है और पर्यायार्थिक नय भी केवल वर्तमान समय को विषय करता है। तब लोक में प्रचलित भूत व भावि संज्ञा व्यवहार किस नय का विषय बनेगा ?

उत्तर:— ऐसा व्यवहार नैगम नय का विषय ही बनेगा। यद्यपि इस प्रकार का प्रयोग नैगम नय के प्रकरण में कहीं भी करके दिखाया नहीं गया है, परन्तु नैगम नय के द्वैत ग्राहक लक्षणों पर से इस बात को स्पष्ट देखा जा सकता है। “मैं कल देहली गया था, या मैं कल देहली जाऊँगा” इस प्रकार के सर्व प्रयोगों में अदृष्ट रूप से द्वैत पढ़ा जा रहा है, क्योंकि कल शब्द आज की अपेक्षा रखकर ही प्रवृत्ति पाता है। द्वैत ग्राहक द्रव्यार्थिक नैगम नय में ऐसा ग्रहण अवश्य किया जा सकता है। क्योंकि वहाँ त्रिकाली पर्यायों में अनुस्यूत एक द्रव्य की उपलब्धि होने के कारण, अथवा ज्ञान में सकल्प मात्र उत्पन्न कर लेने के द्वारा, “जो मैं कल देहली में था, वही मैं आज यहाँ हूँ” ऐसा अनुभव किया जा सकता है। दो पर्यायों में परस्पर सम्मेल देखे बिना अथवा कल्पना किये बिना ऐसे प्रयोग को अवकाश नहीं। पर्यायार्थिक नय में केवल एक वर्तमान पर्याय का ही ग्रहण होने के कारण इस प्रकार का सम्मेल वैठाया नहीं जा सकता। अतः इस प्रकार के प्रयोग पर्यायार्थिक नय में गर्भित नहीं किये जा सकते।

६ शंका - भूत व भविष्यत पर्यायों वतमान वत् कसे देखी जा  
सकती है ?

उत्तर - यह बात भली भाँति समझा दी गई है कि नगम नय का  
व्यापार वस्तु को त्रिकाली पर्यायों के अग्रण्ड पिण्ड रूप  
में देखना है अथवा यन्त्र में सञ्चाव व अमञ्चाव की  
पर्याहन करके मात्र चानात्मक सत्त्व में उसके  
दर्शन करना है ।

जिस ज्ञान में वस्तु की त्रिकाली पर्यायों फिल्म के फोटो व  
चित्रण में ही पूरक पूरक यथा स्थान जड़ी हुई दिखाई देती है,  
उमंग लिये क्या भूत और क्या भविष्यत् ? वहाँ तो जो काँड़ भी  
फोंगे उठाकर विचार करो मो वतमान ही है । अथवा चानात्मक  
मान्य में जिस किसी भी बात का विचार करें, मो तत्क्षण प्रत्यक्ष  
ज्ञान के कारण वतमान ही है । चानात्मक सत्त्व व लिये भूत व  
भविष्यत कोई यन्त्र है ही नहीं ।

दूसरी शंका का समाधान श्री राजयातिक म निम्न प्रकार  
दिया है ।—

ग वा । ६।१३।१।६५ "स्यादेतत् नाय नगमनपरिणय भावि  
मन्त्राध्ययहार इति । तत्र किं कारणम् ? भूत द्रव्यान्नि  
धानात् । भूत हि वृक्षान्पट्टानादिद्रव्यमाश्रित्य गजोन्-  
नादिव भाविनी मया प्रयते, न तया नगमनय उपये  
विष्टिर् भूत द्रव्यमस्ति यदात्र । भाविनी मया  
विनायते ।"

अथ - कारण का कहना है कि वतमान में ही राजकुमार का  
गजा करना अथवा यन्त्र । ना कहना तो कोई नगम  
नय का विषय प्रतीत नही हुआ, क्योंकि यहाँ तो केवल

उन उन पदार्थों में भावि सजा का व्यवहार मात्र है। इसके उत्तर में ग्रन्थकार कहते हैं, कि ऐसा नहीं है, क्योंकि सजाकरण का व्यवहार तो केवल वस्तु भूत पदार्थ में ही होना सम्भव है, जैसे कि राजकुमार को या तटुल को योग्यता के आधार पर राजा व भात कह देना। परन्तु नैगमनय में तो इस प्रकार का कोई वस्तुभूत पदार्थ ही सामने नहीं है, जिसको आश्रय करके कि इस प्रकार का व्यवहार सम्भव हो सके। इस नय का व्यापार तो मात्र कल्पना करना है।

७. शंका - केवल कल्पना तो कोई पदार्थ नहीं, फिर इस नैगम नय का स्वीकार किस प्रकार उपयुक्त है ?

उत्तर - नयो के विषय में यह आवश्यक नहीं कि व्यवहारगत उपयोगिता का ही विचार किया जाये, यहा तो ज्ञान की व्यापकता में जो जो भी प्रतीति होनि सम्भव है, वह सब ही किसी न किसी नय का विषय है, ऐसा बताना अभीष्ट है।

राजवार्तिक कार इस शंका का समाधान निम्न प्रकार करते हैं -

रा. वा १।३३।४।६५ "स्यादेतत् नैगम नय वक्तव्ये उपकारो नोपलभ्यते, भावि सजा विषये तु राजादावुपलभ्यते, ततो नाय युक्त इति, तन्न कि कारणम्। अप्रतिज्ञानात् नैतद-स्माभि, प्रतिज्ञातम् 'उपकारे सति भवितव्यम्' इति। कि तर्हि ? अस्य नयस्य विषयः प्रदर्शयते। अपि च, उपकार प्रत्यभिमुखत्वादुपकारवानेव।

अथ—शक्यकार कहता है कि भाविमज्ञा में तो यह आया है कि आगे उपकार आदि हो सकते हैं, पर नगम नय में तो केवल कल्पना ही कल्पना है, अतः यह स व्यवहार के अनुप-युक्त है। इसके उत्तर में शक्यकार कहते हैं कि नया के विषय के प्रकरण में यह आवश्यक नहीं है कि उपकार या उपयोगिता का विचार रिया जाये। यहाँ तो केवल उनका विषय उताना है। अथवा मकल्प व अनुसार निष्पन्न वस्तु से आगे उपकारादि की सम्भावना भी है ही।

८ शका—(फा पा १। ३५८। ३७६। १०) में से उद्धृत—

“यह नगम नय मग्राह्य और अमग्राह्य के भेद से यदि दो प्रकार का है, तो नैगम नय, कोई स्वतन्त्र नय नहीं रहता है क्योंकि उक्त दो विषय नहीं पाया जाता। (अर्थात् यदि मग्राह्य और व्यवहार इन दोनों ही नया का विषय हमारा विषय है तो हमारा अपना कोई स्वतन्त्र विषय नहीं रहता। यहाँ तीन विचार हो सकते हैं।)

(१) नगम नय का विषय मग्राह्य है ऐसा नहीं कहा जा सकता, क्योंकि हमको सग्राह्य नय ग्रहण करना है।

(२) नगम नय का विषय विषय भी नहीं हो सकता है, क्योंकि उक्त व्यवहारना ग्रहण करना है।

(३) और उद्धृत और विषय व अतिविषय का विषय भी पाया नहीं जाया है, जिसका विषय नगम नय व शक्य नगम नय का अन्तिम सिद्ध है।

उत्तर — “नैगमनय सग्रहनय और व्यवहारनय के विषय में एक साथ प्रवृत्ति करता है, अतः वह सग्रह व व्यवहार नय में अन्तर्भूत नहीं होता है; क्योंकि उसका विषय इन दोनों के विषय से भिन्न है।”

(अर्थात् उभय रूप से दोनों नयों के भेद प्रभेदों में एकत्व की स्थापना करना इस नय का स्वतंत्र विषय है।)

शंका — ‘यदि ऐसा है तो दो प्रकार का (सग्राहिक व असग्राहिक) नैगम नय नहीं बन सकता,?’

उत्तर — “नहीं, क्योंकि, एक जीव में विद्यमान अभिप्राय आलम्बन के भेद से दो प्रकार का हो जाता है। और अभिप्राय के भेद से उसका आधारभूत जीव दो प्रकार का हो जाता है इसमें कोई विरोध नहीं है। इसी प्रकार नैगमनय भी आलम्बन के भेद से दो प्रकार का है।”

(इसका तात्पर्य यह है कि जिस समय कोई वक्ता अभेद द्रव्य का आलम्बन करके द्रव्य का सामान्य परिचय देना चाहता है, तो नैगम नय अभेद ग्राही या सग्राहिक हो जाता है। उसी को द्रव्य नैगम कहते हैं। और जब उसकी पर्याय को आलम्बन करके उसी द्रव्य का विवेक परिचय देना चाहता है तो नैगम नय भेदग्राही या असग्राहिक बन जाता है। उसी को पर्याय नैगम कहते हैं। परन्तु दोनों बार परिचय उस अखण्ड द्रव्य का ही देने के कारण इसका विषय सग्रह व व्यवहार से पृथक् ही रहता है।)

६ शंका — नैगमनय को द्रव्यार्थिक कैसे कहते हो ?

उत्तर — इस प्रश्न का उत्तर (घ. १।८४।७) धवला में निम्न प्रकार दिया है।

“एते त्रयोऽपि नया नित्यवादिन, स्वविषये पर्यायाभावत  
सामान्यविशेषकालयोरभावात् ।”

अर्थ—ये तीनों ही (नैगम, सग्रह व व्यवहार) नय नित्यवादी  
है, क्योंकि इन तीनों ही नयों के विषय में सामान्य और  
विशेष काल का अभाव है। (नित्यवादी होने के कारण  
ही यह द्रव्याधिक है।)

१० शका —नैगमनय यदि द्रव्याधिक है तो उसके भेदों में पर्याय  
नैगम का ग्रहण करके पर्याय को इसका विषय कैसे बनाया  
जा सकता है ?

उत्तर—यद्यपि पर्याय नैगम में ऊपर से देखने पर तो ऐसा ही  
प्रतीति में आता है कि नैगमनय न वही पर्याय को  
अपना विषय बना लिया है, परन्तु सूक्ष्म दृष्टि से विचार  
करने पर ऐसा नहीं है। क्योंकि पर्यायाधिकनय उसे  
कहते हैं, जिसमें कि केवल एक पर्याय को ही एकत्व  
रूप से, द्रव्य की अथवा सब पर्यायों सपर्यक निकाल कर  
एक स्वतन्त्र सत् के रूप में विचार जाये। उस विचारणा  
में उस समय उससे अतिरिक्त अथ पर्याय की या अनस्यूत  
द्रव्य सामान्य की मता रूप कोई वस्तु प्रतीति में नहीं  
आती। परन्तु यही नैगमनय में ऐसा प्रतीति होने नहीं  
पाता। यही तो सबत्र द्वैत का ग्रहण किया गया है। यह  
नय द्रव्य के स्वभाव के आधार पर से द्रव्य का और  
पर्याय के स्वभाव पर से पर्याय का, तथा इसी प्रकार  
द्रव्य पर से पर्याय का और पर्याय पर से द्रव्य का  
विचार करता है।

पर्यक अकेली पर्याय का विचार करना यही अभिप्रेत नहीं है।  
इस द्वैत भाव के ग्रहण के कारण पर्याय को विषय करने पर भी

इसका द्रव्याधिकपना नष्ट नहीं होता । क्योंकि जैसा कि पहले बताया जा चुका है, लक्ष्य-लक्षण, विशेष्य-विशेषण अथवा कारण-कार्य आदि द्वैत-भाव द्रव्याधिक दृष्टि में ही उत्पन्न किये जा सकते हैं । एकत्व ग्रहक पर्यायाधिक में ऐसा कोई भेद डाला नहीं जा सकता । पृथक अकेली पर्याय का विचार करना यहां अभिप्रेत नहीं है । इस द्वैत भाव के ग्रहण के कारण पर्याय को विषय करने पर भी इसका द्रव्याधिकपना नष्ट नहीं होता । क्योंकि जैसा कि पहले बताया जा चुका है, लक्षण-लक्ष्य, विशेषण-विशेष्य अथवा कारण-कार्य आदि द्वैत भाव द्रव्याधिक में ही उत्पन्न किये जा सकते हैं । एकत्व ग्राहक पर्यायाधिक में ऐसा कोई भेद डाला नहीं जा सकता ।

११. शंका —द्रव्यार्थिक, पर्यायार्थिक व द्रव्य पर्यायार्थिक नैगम में क्या अन्तर है ?

उत्तर —दो धर्मियों में एकता दर्शक द्रव्यार्थिक नैगम है, दो धर्मों में एकता दर्शक पर्यायार्थिक नैगम है और धर्मों व उस के किसी धर्म में एकता दर्शक द्रव्य पर्यायार्थिक नैगम है । सग्रह व व्यवहार इन दोनों के विषयो में, अर्थात् द्रव्य के अभेद स्वरूप व भेद स्वरूप में गौण मुख्य भाव से एकता दर्शना द्रव्यार्थिक नैगम का काम है । शुद्ध व अशुद्ध पर्यायो में गौण मुख्य भाव से एकता दर्शना पर्यायार्थिक नैगम का काम है और एक ही पदार्थ के सामान्य भाव के साथ उसी की शुद्ध व अशुद्ध पर्याय की एकता दर्शना द्रव्य पर्यायार्थिक नैगम का काम है ।

१२. शंका —सामान्य व विशेष से क्या तात्पर्य है ?

उत्तर —प्रत्येक पदार्थ द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इस चतुष्टय स्वरूप है । इन चारों ही बातों में सामान्य व विशेष पड़ा जा सकता है । अनेक व्यक्तिगत द्रव्यों में अनुगत

एक जाति द्रव्यात्मक सामान्य है और वह व्यक्ति उसका विशेष है। अनेक सूक्ष्म प्रदेशों में अनुगत एक अखण्ड मय्यान क्षेत्रात्मक सामान्य है और वह एक प्रदेश उसका विशेष है। अनेक पर्यायों में अनुगत एक त्रिकाली मत कालात्मक सामान्य है और एक वर्तमान समयवर्ती पर्याय उसका विशेष है। अनेक शक्ति अशो या अविभाग-प्रतिच्छेदों में अनुगत एक गुण भावात्मक सामान्य है और वह एक शक्ति अश उसका विशेष है।

१३ शका—सामान्य और विशेष दोनों को ग्रहण करने के कारण नैगम नय को प्रमाणपना प्राप्त हो जायेगा।

उत्तर—नहीं होता, क्योंकि प्रमाण ज्ञान में भेदाभेदात्मक ममस्त वस्तु का बोध किसी एक धर्म को गौण और किसी एक धर्म को मुख्य करके नहीं होता, जबकि नैगम नय किसी एक धर्म को गौण और किसी एक धर्म को मुख्य करके वस्तु का ग्रहण करता है।

१० मक्षिप्त उपराक्तन सब लक्षणों व शक्तियों समाधानों पर म  
परिचय यही दर्शाया गया है कि एक अखण्ड वस्तु कितनी पट्टों में पड़ी जा सकती है। केवल अखण्ड पिण्ड निर्विकल्प द्रव्य को देखकर उसका सामान्य परिचय प्राप्त किया जाता है। इसके अनुगत पहिले उसके शुद्ध त्रिकाली एक सामान्य स्वभाव का ज्ञान कर और फिर उसकी त्रिकाली अथ शुद्धाशुद्ध पर्यायों के सग्रह को दशाकर भी उसका परिज्ञान किया जाता है। उसी अखण्ड वस्तु का विभव जानने के लिये शुद्ध व अशुद्ध द्रव्य की ओर से देखने का अभ्यास, द्रव्य नगम तथा उसके शुद्ध व अशुद्ध भेदा द्वारा कराया गया। उन्नी अखण्ड एक अद्वैत वस्तु का विशेष परिचय देने के लिये पर्यायों की ओर से भी उसे दशाया गया। पर्याय-नैगम व उसके अय



व व्यञ्जन तथा इनके भी शुद्ध व अशुद्ध भेदों द्वारा इस अर्थ की सिद्धि की गई । द्रव्य का इन सर्व पर्यायों से अद्वैत दर्शाने के लिये द्रव्य पर्याय नैगम व उसके शुद्ध व अशुद्ध भेदों का जन्म हुआ ।

और इस प्रकार वस्तु में अनेक प्रकार से धर्मों की अपेक्षा, धर्मियों की अपेक्षा, धर्म व धर्मों दोनों की अपेक्षा, तथा भूत वर्तमान व भावि कालों की अपेक्षा द्वैत उत्पन्न करके उस एक अखण्ड वस्तु को समझाने का प्रयत्न किया गया । आगे आने वाले संग्रह व व्यवहार नयों द्वारा इसी अखण्ड वस्तु का विश्लेषण करके इसकी कुछ विशेषताओं का परिचय दिया जायेगा, ताकि यह पता चल जाय कि दोनों कालों में स्थित रहने वाली वह वस्तु अपने रूप बदलती हुई किस प्रकार चित्र विचित्र दिखाई दिया करती है ।

इतना ही नहीं बल्कि ज्ञान की अचिन्त्य महिमा का प्रदर्शन करने के लिये सकल्प मात्र की शक्ति का परिचय भी इस ज्ञान नय में दिया गया है । ज्ञान के द्वारा वस्तु का सकल्प करने के लिये यह आवश्यक नहीं कि वह संकल्प ग्राह्य वस्तु सत् स्वरूप व प्रमाणभूत ही हो । ज्ञान में तो अनेकों व्यर्थ अप्रमाणभूत बातें भी नित्य उदय हो होकर विलीन हुआ करती हैं, जिनकी सत्ता यद्यपि बाह्य जगत की अपेक्षा असत् है, परन्तु अन्तरंग के ज्ञानात्मक जगत की अपेक्षा वह सत् है । इस सत् को ग्रहण करना नैगम नय का ही कार्य है, क्योंकि यह ज्ञान नय है ।

## —: संग्रह व व्यवहार नय :-

१. महा सत्ता व अवान्तर सत्ता, २. संग्रह नय सामान्य, ३. संग्रह नय विशेष, ४. व्यवहार नय सामान्य, ५. व्यवहार नय विशेष, ६. संग्रह व्यवहार नय समन्वय

जैसा की पहिले बताया चुका है, नैगम नय द्रव्याधिक या ज्ञान १ महा सत्ता व नय होने के कारण अत्यन्त व्यापक है । सकल्प भवान्तर सत्ता मात्र ग्राही होने के कारण सद्भाव व असद्भाव दोनों इसके विषय ह । तथा असद्भाव तो अभावात्मक होने के कारण केवल ज्ञान नय का विषय बन सकता है, पर अय नय का नहीं । परन्तु सद्भाव तो सद्रूप है, अतः वह ज्ञान व अथ नय दोनों का विषय बन सकता है । संग्रह व व्यवहार नय क्योंकि अथ नय है, अतः इनको जानने के लिये हमें सद्भाव रूप सत्ता का विश्लेषण करके उसका विशेष परिज्ञान प्राप्त करना होगा । सत् सामान्य के

दो रूप हैं—महासत्ता व अवान्तर सत्ता । इन दोनों के दो रूप हैं—सामान्य व विशेष । एक विश्वव्यापी नित्य सत्ता तो महा सत्ता सामान्य है और अवान्तर सत्ता इसके विशेष है । इसी बात का विस्तार आगे किया जाता है ।

अपने अनेक अवान्तर भेदों से अनुगत यह सत् विश्व के रगमच पर नृत्य करता हुआ कैसे कैसे रूप धारण करके सामने आता है, और जगत के दर्गों को आश्चर्य अथवा धोके में डाल देता है, और वे कि कर्तव्य विमूढ से खड़े उसके उन रूपों को पहिचानने में असमर्थ यही जानने नहीं पाते, कि वास्तव में इन सर्व रूपों के पीछे छुपा हुआ था कौन ? ज्योंही उन रूपों में उलझकर वे उस रूप विनिष्ट सत् से प्रेम करने लगते हैं, त्योंही वह अपना रूप बदल कर उनको रूला देता है । वे यह जान नहीं पाते कि जो विनिष्ट हुआ है वह वास्तव में सत् नहीं था, बल्कि सत् का एक क्षणिक रूप था । सत् तो अब भी जू का तू है । अतः सत् तथा उसके सर्व रूपों या भेदों का परिचय प्राप्त करना अत्यन्त आवश्यक है, क्योंकि ऐसा किये बिना यह नित्य का-रोना व हंसना बन्द नहीं हो सकता । इसी प्रयोजन की सिद्धि यह सग्रह व व्यवहार नययुगल, सत् में द्वैत व अद्वैत उत्पन्न करके करता है ।

वस्तु का यदि कोई एक सामान्य लक्षण हो सकता है, तो वह सत् है, जो चेतन व अचेतन सर्व ही वस्तुओं में व्यापक रहता है । अर्थात् जो कुछ भी है, वह ही वस्तु है । वह सत् ही दो प्रकार से देखा जा सकता है—महा सत्ता के रूप में और अवान्तर सत्ता के रूप में । लोक में चेतन व अचेतन अनेकों पदार्थ हैं जो अपनी अपनी स्वतंत्र सत्ताये रखते हैं, अर्थात् वे सदा से हैं और सदा रहते रहेंगे । न उनको किसी ने कभी बनाया है और न ही उनका कभी विनाश सम्भव है । यदि दृष्टि विशेष के द्वारा उन सर्व पदार्थों को पृथक्

पृथक् न देखकर उनमें अनुगताकार सामाग्र्य भाव को देखे, अर्थात् उनके अस्तित्व मात्र को देखें, तो लोक में 'सत्' के अतिरिक्त और है ही क्या ? क्योंकि जो कुछ भी है वह सत् को उल्लघन नहीं कर सकता । वस इस सत् सामाग्र्य को ही महा सत्ता कहते हैं, और जिन पृथक् पृथक् पदार्थों में वह अनुगत है वे सब उसके अवान्तर भेद ही अवान्तर सत्ता कहलाते हैं । इन दोनों में अवान्तर सत्तायें तो वस्तुभूत हैं, क्योंकि अथ क्रियाकारी है, जैसे जीव ही अथ क्रिया जानना और पुद्गल की अथ क्रिया घट पट आदि का निर्माण करना है । परन्तु महा सत्ता कोई वस्तुभूत स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है, वह तो दृष्टि विशेष में आने वाली एक कल्पना है, जो सब ही भिन्न भिन्न पदार्थों को एक डोरे में पिरोकर उन्हें एकाकार कर देती है । अवान्तर सत्ताओं में तो द्रव्य, गुण व पर्याय आदि के अथवा उत्पत्ति विनाश व ध्रुवता के भाव पाये जा सकते हैं, परन्तु महा सत्ता में इन सबकी कल्पना भी सम्भव नहीं है । वह तो एक सामाग्र्य भाव मात्र है, जो वस्तुभा के अस्तित्व के प्रति संकेत करता है ।

इन दोनों को ही सामाग्र्य व विशेष रूप में देखा जा सकता है । आज़्ये अत्यन्त व्यापक अभेद दृष्टि के द्वारा इस विश्व की सत्ता या निरीक्षण करें । समस्त चेतनाचेतनात्मक इस रगविरगे विश्व को एक अखण्ड सत् के रूप में देखिये । यह समस्त विश्व है' इसके अतिरिक्त और कुछ विवक्षित करने की आवश्यकता भी क्या ? वह जड़ व चेतन पदार्थों का समूह है, यह विचारने की आवश्यकता भी क्या ? जमा कुछ भी जिस विचित्र रूप वाला वह हा, 'वह है या नहीं' इनका ही विचार कीजिये । स्पष्ट है कि वह ता है ही है । वस यही मात्र तो 'महा सत्ता' शब्द का वाच्य है । यह महा सत् अद्वैत है जिस द्वैत, ऐमा विचार करने पर वह दाना ही प्रकार में प्रतिभासित होता है, वस्तु निर्विरोध एकरूप हो ऐमा नहीं है । अद्वैत य द्वैत रूप दान के सिद्धे पार विरल्य उत्पन्न होने हैं—द्रव्य की अपेक्षा

द्वैताद्वैत, क्षेत्र की अपेक्षा द्वैताद्वैत, काल की अपेक्षा द्वैताद्वैत और भाव की अपेक्षा द्वैताद्वैत ।

सर्व प्रथम चारो विकल्पो से उसकी अद्वैतता को पढ़िये, पीछे द्वैत भाव को पढा जायेगा । ऐसा करने पर वह एक, सर्वव्यापी, नित्य व एक्यरूप ही प्रतीति मे आता है । सो कैसे वही बताता हूँ । द्रव्य की अपेक्षा देखने पर, बताइये वह उपरोक्त दृष्टि मे आने वाला महासत् क्या एक है या अनेक ? अनेक पदार्थों मे अनुगत होने के कारण क्या वह खण्डित होकर अनेक रूपों मे विखर गया है ! उत्तर स्पष्ट है कि नहीं, वह तो एक अखण्डित सत् ही है । यह द्रव्य की अपेक्षा उसमे अद्वैत हुआ । क्षेत्र की अपेक्षा विचार करने पर वह अधो लोक, मध्य लोक व उर्ध्व लोक रूप से तीन प्रकार का कहा जाने पर भी क्या तीन भागों मे विभाजित हो गया है ? उत्तर स्पष्ट है कि नहीं वह तो तीनों मे अनुगत एक सर्वव्यापी भाव है । यह क्षेत्र की अपेक्षा अद्वैत हुआ । काल की अपेक्षा विचारने पर एक के पश्चात् एक रूप से होने वाला, सत्युग व कलियुग आदि कालक्रम का व्यवहार होने पर भी, क्या वह 'सत्' क्रमवर्ती अनेक भेदों मे विभाजित हो गया है ? उत्तर स्पष्ट है कि नहीं वे तो त्रिकाल प्रतीति मे आने वाला एक नित्य भाव है । इसी प्रकार भाव की अपेक्षा विचार करने पर, भिन्न भिन्न पदार्थों के भिन्न भिन्न गुण दिखाई देने पर भी, क्या 'सत्' अनेक गुण रूप हो गया । क्या वह भी चेतन-अचेतन या मूर्त अमूर्त हो गया है ? उत्तर स्पष्ट है कि नहीं, वह तो इन सर्व भावों मे अनुगत तथा इन सबसे विलक्षण जैसा है वैसा एक्यरूप ही है । जिसे शब्द द्वारा नहीं कहा जा सकता । यह भाव की अपेक्षा इसका अद्वैत है । इस प्रकार द्रव्यों व भावों के विकल्प से रहित, तथा क्षेत्र व काल की मर्यादा से अतीत वह तो एक, सर्वव्यापी, नित्य व एक्यरूप है । द्वैत दृष्टि से देखने पर यद्यपि वह चेतन अचेतन आदि अनेक पदार्थ रूप दिखने लगता है, पर उपरोक्त अभेद व्यापक दृष्टि मे वह इन सर्व विकल्पो

से परे कोई एक सद्ग्रह मात्र अद्वैत तत्व है। यही महा सत्ता शब्द का वाच्य है।

अब तनिक भेद या द्वैत दृष्टि उत्पन्न करके देखिये। “वह उपरोक्त सत् क्या सबथा एक है” ऐसा विचार करने पर, चेतन अचेतन पदार्थों रूप इसके अवान्तर भेद दृष्टि से ओझल नहीं किये जा सकते। क्योंकि निर्विशेष सामान्य खरविषाण वत् होता है’ ऐसा न्याय होने के कारण इन सब अवान्तर भेदों के अभाव में, वह सत् अनुगताकार रूप से किन म रहेगा ? अत्रांतर भेदों के अभाव में उसका भी अभाव हो जायेगा। जैसे आम नीबू आदि वृक्ष विशेषों के अभाव में वृक्ष सामान्य की सत्ता कोई चीज नहीं। यह चेतन व अचेतन सत् ही उस महा सत् की अवान्तर सत्ता कहलाती है।

इन दोनों में से भी चेतन को या अचेतन का यदि पृथक् पृथक् ग्रहण करें, तो इन्हें भी उपरोक्त प्रकार अभेद व भेद दोनों दृष्टियों से पढ़ा जा सकता है। अभेद द्रव्य दृष्टि से देखने पर पूर्ववत् ही वह चेतन सत् मुक्त जीव व ससारी जीव आदि अपने अवान्तर भेदों में अनुगताकार रूप से रहने वाला एक है क्योंकि चेतन सामान्य की अपेक्षा क्या मुक्त व क्या ससारी मत्र चेतन है। अभेद काल दृष्टि से देखने पर प्रभवर्ती मनुष्य तिय-चादि या बालक वृद्धादि अनेकों अवस्थाओं में अनुगताकार रूप से नियमस्थायी है। अभेद भाव की दृष्टि से देखने पर वह चेतन ज्ञान व चरित्रादि अपने अनक गुणों में अनुगताकार रूप में रहने वाला, उनके पृथक् पृथक् स्वरूप से विलक्षण कोई एक्यरूप भाव वाला है। सत्ता के अवान्तर भेदों में क्षेत्र की अपेक्षा सर्वव्यापी पना नहीं देया जा सकता, क्योंकि उनका क्षेत्र अपने अपने भेदातक ही सीमित है। इस प्रकार द्रव्य व भाव की अपेक्षा निर्गुण जीव कान की मर्यादा से अनोन वह एक नित्य तथा अग्रगण्य सद्ग्रह मात्र अद्वैत तत्व है। यही अवान्तर सत्ता शब्द का

वाच्य है। इसी प्रकार पृथक् से अचेतन के सम्बन्ध में भी विचारने पर, उसे एक नित्य तथा एक्य रूप जड़ब्रह्म मात्र अद्वैत तत्त्व के रूप में देखा जा सकता है। यह भी अवान्तर सत्ता का विषय है।

पुनः भेद दृष्टि करने पर चेतन सत् मुक्त व संसारी इस प्रकार से दो भेदों में विभाजित है, और अचेतन सत् पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश व काल इस प्रकार से पांच भेदों में विभाजित है। इन सर्व ही चेतन व अचेतन के भेदों को यदि पृथक् पृथक् अभेद सत्ता के रूप में देखे तो पूर्व वत् ही वे सब ही, अपने अवान्तर भेदों रूप द्रव्यों में, तथा क्रमवर्ती उन द्रव्यों की पर्यायों में तथा सहवर्ती उनके अनेक गुणों में अनुगताकार रूप से रहते हुए, एक, नित्य व एक्यरूप अद्वैत तत्त्व के रूप में देखे जा सकते हैं। और इसी प्रकार इनके भी आगे के सर्व अवान्तर भेद प्रभेदों को पृथक् पृथक् ग्रहण करकरके उन-उन की पृथक् पृथक् अद्वैत सत्ता को देखा जा सकता है। अभेद दृष्टि से देखे गये सर्व ही सत् अवान्तर सत्ता कहलाते हैं।

अपने अपने अवान्तर भेदों में अनुगत रूप से देखा गया प्रत्येक ही सत् अद्वैत होने के कारण सामान्य है, और उसके वे अवान्तर भेद उसके विशेष हैं। जैसे चेतन अचेतन रूप अवान्तर भेदों में सादृश्य अस्तित्व रूप महा सत्ता तो सामान्य है और ये चेतन अचेतन उसके विरोध हैं। इसी प्रकार मुक्त व संसारी रूप अवान्तर भेदों में अनुगत चेतन की अवान्तर सत्ता तो सामान्य है और ये मुक्त व संसारी उसके विशेष हैं। इस प्रकार महा सत्ता व अवान्तर सत्ताओं की सामान्य व विरोध भावों रूप यह श्रृंखला तब तक चलती रहती है जब तक कि वह अन्तिम अवान्तर भेद प्राप्त नहीं हो जाता जिसका कि आगे भेद किया जाना सम्भव न हो। इनमें से सामान्य सत्ता को स्वीकार करने वाला सग्रह नय है और विशेष सत्ता को ग्रहण करने वाला व्यवहार नय है।

- ७ मग्नह नय सामान्य उपरोक्त मव वक्तव्य व उदाहरणों पर से मग्नह नय का लक्षण निकाला जा सकता है ।

जाति या व्यक्ति रूप से दिखने वाले द्रव्यात्मक द्वैत का, अथवा गुण पर्याय आदि रूप से दीखने वाले भावात्मक द्वैत का, तथा इसी प्रकार क्षेत्र व बाल की सीमा का, निराम करके, द्रव्य क्षेत्र बाल व भाव चारा की अपेक्षा ही, किसी तत्त्व को अद्वैत देखना मग्नह नय का लक्षण है । इस दृष्टि में महा सत्ता या अवातर सत्ता, जिस किसी को भी देखा जाये वह द्रव्य की अपेक्षा एक कान की अपेक्षा नित्य और भाव की अपेक्षा स्वर लक्षणभूत एक्यरूप अलण्ड रम मात्र दिखाई देता है । अपनी जाति के अनेक द्रव्यों में एकता की स्थापना करना मग्नह नय का काम है, जैसे 'भाव एक पद' हे' ऐसा कहना भले ही व्यक्ति की अपेक्षा वे अनेक हो । मग्नह नय वास्तव में जाति को देखता है व्यक्ति को नहीं ।

अब इन लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास व अथ कुछ आगम वधित उद्धरण दिये —

१ लक्षण न० १ — (शुद्ध द्रव्याधिक का विषय भूत अद्वैत सत्)

१ व पा० । १ । १८२ । २१६ । १ "शुद्ध द्रव्याधिक पर्यायपत्रक-रहित उद्भवेद मग्नह ।"

(अर्थ — द्रव्य के अद्वैत होने वाले गुण व पर्यायों व अनेकों भेदों या अंगों का मग्नह करने, पर्याय मग्नह रहित एक अग्रणी व जड़ों द्रव्य की सत्ता का दान माना शुद्ध द्रव्याधिक नय है ।)

७ १११ पा० । १६१०१ ४ अत्राप्यनया यगुजा मग्नानीति मग्न ।



अर्थ — (अभेद रूप से जो वस्तु की जाति मात्र को समूह रूप से सग्रह करके ग्रहण करे वह सग्रह नय है ।)

३. ध०। ६। १७०। ५ “तत्र सत्तादिना य सर्वस्यपर्यायिकलकाभावेन अद्वैतत्वमध्यवस्येति शुद्ध द्रव्यार्थिक स सग्रह.”

(अर्थ — व्यवहार नय के द्वारा किये गये द्रव्य के भेद प्रभेदों की अपेक्षा न करके, सत्ता आदि रूप से किये गये, सर्व भेदों के कारण से लगने वाले, पर्याय रूप कलक का निरास करते हुए, उसके अद्वैत पने को जो दर्शाता है ऐसा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय ही सग्रह नय है ।)

४ ध०। १३। १६६। २ “व्यवहारमनपेक्ष्य सत्तादिरूपेण सकलवस्तु-सग्रहाक सग्रह नय है ।”

अर्थ — व्यवहार नय की अपेक्षा न करके सत्तादि रूप से सकल वस्तु को सग्रह करने वाला अर्थात् उस में अद्वैत दर्शाने वाला सग्रह नय है ।)

५ ध०। १। ८४। २ विधिव्यतिरिक्तप्रतिषेधानुपलम्भात् विधिमात्रमेव तत्त्वमित्यव्यवसाय समस्तस्य ग्रहणात्सग्रह । द्रव्यव्यतिरिक्त पर्यायानुपलम्भाद् द्रव्यमेव तत्त्वमित्यव्यवसायो वा सग्रह । एते त्रयोऽपि नया नित्यवादिन स्वविषये पर्यायाभावतः सामान्य विशेषकालयोरभावात् ।”

(अर्थ — विधि रहित प्रतिषेध कोई वस्तु नहीं इसलिये “विधि अर्थात् सत् मात्र ही तत्त्व है” इस प्रकार वस्तु के अखण्डत्व का निश्चय करने के कारण इस नय को सग्रह नय कहते हैं । अथवा द्रव्य से रहित कोई पर्याय उपलब्ध नहीं

होती इसलिये “द्रव्य ही तत्त्व है” इस प्रकार का निश्चय सग्रह नय है। यह तीनों नैगम, सग्रह व व्यवहार नय नित्य वादी हैं, क्योंकि अपने विषयों को यह अभेद रूप से ग्रहण करते हैं। तीनों में ही अपन अपन विषय में पर्याय न होने के कारण सामान्य विशेष गान का अभाव है।

६ वा प्र १२७२ ‘य सग्रहणाति सव दश वा विविध द्रव्यपर्याय अनुगमतिगविशिष्ट सोऽपिनय सग्रह भवति १२७२।’  
जो नय सग्रह वस्तुओं को तथा देना अर्थात् एक वस्तु के भदों को अनेक प्रकार द्रव्य पर्याय सहित अत्रय लिंग से विशिष्ट सग्रह करता है—एक स्वरूप कहता है, वह सग्रह नय है।

७ वा प्र १४१२।१७।२६१।४ ‘तत्र सग्रह मत्वविषय, सकल वस्तुतत्त्व सत्वे अतर्भाव्य सग्रहात् ।’

(अर्थ—सग्रह नय वस्तु के सत्व का विषय करता है, क्योंकि सकल वस्तु तत्त्वतः सत्व में गभित हो जाती है।

म० नि० १।३३।४०६ “द्रवति गच्छति ताम्स्ता पर्यायानित्युपलक्षिताना जीवाजीवतम्येदप्रभदाना गग्रह ।”

(अर्थ—“उन उन पर्यायों को जो प्राप्त होता है मो द्रव्य है ऐसे लक्षण वाले जीव या अजीव पदार्थ तथा उन सबका भेद प्रभदा को अभेद करने ग्रहण करने वाला सग्रह नय है।)

८ सग्रह न० २ (व्यक्ति भेद न करने जाति को एक कहना)

१ स. म. १२८।३११ १७ “सग्रहस्तु अशेषविशेषतिरोधानद्वारेण सामान्यरूपतया विश्वमुपादत्ते ।”

(अर्थ --सग्रह नय सम्पूर्ण विशेष धर्मों की अपेक्षा को छोड़कर उनके तिरोधान द्वारा, सामान्य धर्म की मुख्यता लेकर जितने में वह सामान्य धर्म रहता हो, उस सम्पूर्ण विषय को ग्रहण करता है । इस प्रकार ‘सत्’ कहकर सर्व विश्व को, ‘जीव’ कह कर सम्पूर्ण जीवों को, ‘घट’ कह कर सम्पूर्ण घटों को ग्रहण कर लेता है ।

रा वा. १।१३।५।६५ “स्वजात्यविरोधेन एकत्वोपनयात् । केपाम् ? भेदानाम् । समस्तग्रहण सग्रहोयथा ‘सत्’ ‘द्रव्य’ ‘घट’ इति । ‘सत्’ इत्युक्ते सत्तासम्बन्धार्हाणां द्रव्यपर्यायिद्वेदप्रभेदानां तद्रव्यतिरेकात् तेनैकत्वेन सग्रहः । ‘द्रव्यम्’ इति चोक्ते जीवाजीवतद्भेदप्रभेदानां द्रव्यत्वाविरोधात्तेनैकत्वेन सग्रहः । ‘घट’ इति चोक्ते नामादि भेदात् मृत्सुवर्णादिकारणविशेषाद् वर्णसंस्थानादिविकाराच्च भिन्नानां घटगन्धवाच्यानां तद्रव्यतिरेकादेकत्वेन सग्रहः ।”

(अर्थ --अपनी अपनी जाति की वस्तुओं को अविरोध रूप से उनके सर्व भेदों में एकत्व का ग्रहण होने के कारण, समस्त भेदों को एक रूप में ग्रहण करे सो सग्रह नय है । जैसे ‘सत्’ ‘द्रव्य’ ‘घट’ व इत्यादि कहना । ‘सत्’ ऐसा कहने पर सत्ता के सम्बन्ध से जिनकी प्रसिद्धि होती है ऐसे द्रव्य पर्याय व उनके भेद प्रभेदों का, उस सत् से भेद न होने के कारण उसको एक सत् रूप से ग्रहण करना सग्रह है । ‘द्रव्य’ ऐसा कहने पर, जीव अजीव तथा उनके भेद प्रभेदों को द्रव्यत्व के साथ अविरोध द्वारा उसको एक द्रव्य रूप से ग्रहण करना सग्रह है । ‘घट’ ऐसा कहने पर, नामादि के

भेदों से अथवा मिट्टी सोने आदि कारण विशेष भेदों से, अथवा वण व आकार आदि विकारों के भेदों से भिन्न रूप तथा एक घट शब्द के वाच्य उसके सर्व भेद उस एक घट से भिन्न नहीं होने के कारण उसको एक घट रूप से ग्रहण करना सग्रह नय है ।

३ रा वा हि ११ १३३ १२०० 'द्रव्य मे सर्वे द्रव्यानि का पर्यायानि मे सव पर्यायानिय का जीव मे सव जीवनि का, पुग्दल म सव पुग्दलनि का सग्रह (सो सग्रह नय है ।)

४ प का ता य १७१ १०२३ 'सवजीवसाधारण शुद्धजीव-जातिरूपेण सग्रहनयेनैकश्चैव महात्मा ।'

(अथ—भव जीव साधारण शुद्ध जीव जाति रूप स सग्रह नय के द्वारा एक महात्मा रूप से ही ग्रहण करने में आते ह ।)

इन सब उद्धरणों पर से यही दर्शाने का प्रयत्न किया गया है कि, सग्रह नय द्रव्य के अन्तरंग भेदों अर्थात् गुणों व पर्यायों को तथा उसके बाह्य जाति भेदों को सग्रह करके द्रव्य के एकत्व को दर्शाता है । सब भेदों को सग्रह करके कहने के कारण यह सग्रह नय है । यह तो इम नय का कारण है । और द्रव्य के भेदों को एकत्व दर्शाना इस नय का प्रयोजन है । जैसे कि स्याद्वाद मञ्जरी में कहा है—

स म १२८ १३१५ ११ला २ 'मद्रूपताऽनतिक्रान्त स्वस्वभावमिदं जगत् उद्धत सत्त्वारूपया सव सगण्ड्वन सग्रहो यत् १८१'

अथ—सत्त्व धम को नहीं छोड़ते हुए सब पदार्थ अपने अपने स्वभाव में अवस्थित ह । इस लिये सत्त्व धम की अपेक्षा मुख्य करके सग्रह नय सभी जगत् को एक रूप ग्रहण करता है ।

संग्रह नय सामान्य के उपरोक्त लक्षण पर से यह बात स्पष्टतः

३. संग्रह नय ग्रहण करने में आती है कि संग्रह नय दो प्रकार विशेष की सत्ता को अद्वैतरूप से विषय करता है— महासत्ता को तथा अवान्तर सत्ता को । विषय भेद की अपेक्षा संग्रह नय के भी इसलिये दो भेद स्वीकार किये गये हैं- शुद्ध संग्रह या सामान्य संग्रह तथा अशुद्ध संग्रह या विशेष संग्रह । महासत्ता ग्राहक शुद्ध संग्रह है और अवान्तर सत्ता ग्राहक अशुद्ध संग्रह है । इन दोनों के पृथक् पृथक् लक्षण व उदाहरण आदि देखिये ।

### १ शुद्ध संग्रह नय:-

शुद्ध संग्रह नय द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इन चारों ही अपेक्षाओं से जगद्व्यापी एक महासत्ता सामान्य को एक सर्वव्यापी नित्य अद्वैत तत्त्व के रूप में ग्रहण करता है । इस दृष्टि में उस महासद्ब्रह्म सामान्य के अतिरिक्त इस लोक में और कुछ है ही नहीं । सद्ग्राहक इस दृष्टि में भेद है ही कहा जो कि इसके अतिरिक्त अन्य कुछ भी दिखाई दे । अतः अद्वैतवादियों का सर्व कथन ठीक ही है, क्योंकि समस्त अवान्तर भेदों का समूह रूप एक अखण्ड तत्त्व ग्रहण कर लिया गया तब उससे अतिरिक्त उन सर्व भेद प्रभेदों की स्वतंत्र सत्ता की प्रतीति को अवकाश कहा रह गया इस दृष्टि से देखने पर सर्व चेतन व अचेतन पदार्थ एक सत् जाति में गर्भित हो जाते हैं । अतः समस्त विश्व एक रूप दीखने लगता है । इस प्रकार एक सामान्य सत् से अतिरिक्त चेतन आदि अवान्तर भेदों की भिन्न सत्ता कैसे देखी जा सकती है ? इसी दृष्टि को शुद्ध द्रव्याधिक नय भी कहते हैं । सद्द्वैतवादियों के सिद्धान्त का आश्रय यही दृष्टि है । सो इस दृष्टि या नय से देखने पर उनका सिद्धांत बिल्कुल सत्य है, यदि वे आगे आने वाली व्यवहार दृष्टि का निषेध न करें तो ।

अब इसी लक्षण की पुष्टि में निम्न उद्धरण देखिये —

१ व न च २०६ "अपर पग्नम विरोधे सवमस्तीति शुद्ध सग्रहेण ।"

अर्थ—शुद्ध व अशुद्ध का अविरोध हो जाने पर सब अस्ति रूप है, ऐसा शुद्ध सग्रह के द्वारा ग्रहण होता है ।

२ नय चक्र गद्य प १४ "यद्यो-याविरोधेन सब सवस्य वक्तिय । सामान्य सग्रह प्रोक्तश्चैकनजाति विशेषक ॥"

अर्थ—एक दूसरे में विरोध किये बिना जो सबको सबका कहता है अर्थात् सबको मिलाकर एक अद्वैत महा सत्ता में गभित कर देता है, वह सामान्य या शुद्ध सग्रह है । और एक जाति में रहने वाले सब व्यक्तियों को एक रूप से कहने वाला विशेष या अशुद्ध सग्रह है ।

भा प १६। प ७७ "सामान्य मग्नहो यया-सर्वाणि द्रव्याणि परस्परमविरोधानि ।"

अर्थ—सामान्य सग्रह तो ऐसा है जैसे कि "सब द्रव्य परस्पर में अविरोधी है" ऐसा कहना । मत सामान्य में सब समा जाते हैं जड़ हो या चेतन ।

४ म म १२८। ३१७। ७ " (श्री देवसूरिना) अविशेष विशेषेषु औदासीन्य भजमान शुद्ध द्रव्य सामान्यमभिमन्यमान पर-मग्रह । चिद्वमव सद विनेपादिति यथा॥ "

अर्थ—श्री देव सेन सूरि व मतानुसार सामान्य व विनेपा में उदासीनता को भजन वाना अर्थात् सामान्य जाति व

विशेष व्यक्तियों की अपेक्षा किये विना, शुद्ध द्रव्य को सन्मात्र मानने वाला शुद्ध सग्रह नय है। जैसे 'कोई भी विशेषता न होने के कारण यह सारा विश्व सत् है' ऐसा कहना।

यह इस नय के उद्घरण हुए, अब इसका कारण व प्रयोजन देखिये। विश्व में स्थित जब सम्पूर्ण पदार्थ अस्तित्व रूप ही है, और यह बात सर्व सम्मत है, तो विश्व में अस्तित्व सामान्य के अतिरिक्त और रह ही क्या गया। इस सामान्य अस्तित्व का प्रत्यक्ष ही इस नय की उत्पत्ति का कारण है। यदि यह सामान्य अस्तित्व दृष्टि में नहीं आता तो इस नय की भी कोई आवश्यकता न होती। वस्तु के अद्वैत स्वभाव को या सर्व के एक सामान्य स्वभाव को दर्शाना इसका प्रयोजन है।

## २ अशुद्ध सग्रह नयः—

शुद्ध सग्रहवत् अशुद्ध सग्रह भी तत्त्व की द्रव्य क्षेत्र काल भाव गत अद्वैतता को ही ग्रहण करता है। अन्तर केवल इतना है कि उसका विषय महा सत्ता था और इसका विषय अवान्तर सत्ता है। इस दृष्टि में चेतन तत्त्व या अचेतन तत्त्व एक एक सत्ता वाले हैं, व नित्य हैं तथा स्वलक्षण भूत एक अद्वैत स्वभाव वाले हैं। इसी प्रकार ससारी व मुक्त, त्रस व स्थावर, दो इन्द्रिय आदि पञ्चेन्द्रिय पर्यन्त क जीव अथवा पृथ्वी आदि वनस्पति पर्यन्त की धातु इत्यादि सर्व ही यद्यपि व्यक्ति की अपेक्षा अनेक अनेक हैं परन्तु एक जाति सामान्य की अपेक्षा वे एक एक हैं। भले ही व्यक्ति की अपेक्षा वे उत्पत्ति व विनाश युक्त हों पर जाति की अपेक्षा वे त्रिकाली स्थायी हैं। भले ही व्यक्ति की अपेक्षा अनेक प्रकार के स्वभाव व वर्णादि आकार वाले हों पर जाति की अपेक्षा वे एक स्वभावी हैं। इस प्रकार द्रव्य काल व भाव तीनों ही अपेक्षाओं से उन सर्व में तथा अन्य भी अवान्तर

सत्ताभूत पदार्थों में अद्वैत दर्शाना इस नय का विषय है। जैसे कि “गाय एक पक्ष है” ऐसा कहने में सब ही प्रकार की सब ही गायों का, गाय की जाति सामान्य में सग्रह करके, उसे एक कह दिया जाता है।

अब इसकी पुष्टि के लिये कुछ आगमोक्त उद्धरण देखिये—

१ व न च १००६ “भवति स एव अशुद्ध एक जाति विशेष ग्रहणं ।”

अर्थ—वही शुद्ध सग्रह का विषय अशुद्ध सग्रह का बन जाता है जब कि उसके द्वारा ग्रहण किये गये एक अद्वैत सत्ता में अवांतर सत्ताभूत पृथक् पृथक् एक एक जाति विशेष की अद्वैतता को ग्रहण किया जाता है।

२ आ प १६। प ७७ “विशेष सग्रहो, यथा-सर्वे जीवा परस्परम विगोचिनः”

अर्थ—विशेष सग्रह नय को ऐसा जानो जैसे कि ‘सब जीव परस्पर में अविगोची अर्थात् एक है’ ऐसा कहना।

३ स म १२८। ३१७। १० “द्रव्यत्वादीनि अवान्तर सामान्यानि मवानस्तद्भेदेषु गजनिमीलिकामवलम्बमान पुनरपर सग्रहः । घर्माधर्माशकालपुद्गल जीवद्रव्याणामप्यद्रव्यत्वाभेदात् इत्यादियथा ।”

अर्थ—द्रव्यत्व पर्यात्व आदि अवान्तर सामान्यों को मानकर उनके भेदों में मध्यम्य भाव रखना अपर या अशुद्ध सग्रह नय है। जैसे द्रव्यत्व की अपेक्षा घम, अधम, अधाश, काल पुद्गल, और जीव एक एक है।



अब इस नय के कारण व प्रयोजन बताता हूँ । सत् रूप से एक होते हुए भी वह महा सत्ता अनेको जाति के पदार्थों रूप देखने में आती है । इसलिये जब एक को खण्डित करके उसमें अनेक जातीयता का व्यवहार करने में आता है, तब एक जाति की व्यक्तिगत अनेकता का निरास करके उसमें एकत्व की स्थापना करना इसका कार्य है । जाति की अपेक्षा करने पर उन सर्व व्यक्तियों में देखने वाला एकत्व या सग्रह ही इस नय की उत्पत्ति का कारण है । यदि जाति रूप से सर्व व्यक्ति एक देखने में न आये होते तो यह नय भी न होती । तब तो वचन व्यवहार भी असम्भव हो गया होता ।

जैसे कि 'गाय एक पशु विशेष है' ऐसा कहने का व्यवहार है । यदि लोक की सर्व गायों में यह एक गायपने वाली एक जातीयता न होती तो गाय किसे कहते ? प्रत्येक गाय को पृथक् पृथक् नाम देना पड़ता । जब एक को गाय कहेंगे तो दूसरी को गाय न कह सकेंगे, क्योंकि एक जातीयता के अभाव में दोनों का नाम एक होना विरोध को प्राप्त हो जायेगा । अनन्तानन्त जड़ व चेतन व्यक्तियों के लिये पृथक् पृथक् शब्द रखकर वचन व्यवहार चलना असम्भव है । यही इस नय की उत्पत्ति का कारण है ।

वस्तुओं के व्यक्तिगत भेदों में एक जातीयता उत्पन्न करके वचन व्यवहार को सम्भव बनाना तथा व्यक्तिगत भेदों में एक अभेद जातीयता का परिचय देना इस नय का प्रयोजन है ।

गुद्ध संग्रह नय का लक्षण करते हुए यह बात बताई गई थी  
 ४. व्यवहार नय कि महासत्ता ग्राहक वह नय जगत को एक अद्वैत सामान्य सद्ब्रह्म के रूप में देखता है । इस दृष्टि से देखने पर सद्द्वैत वादियों का सिद्धांत कि "जगत में एक सत् ही है, उससे अतिरिक्त सर्व भ्रम है" विल्कुल सत्य है । भल है केवल यह कि

इसके सहवर्ती दूसरे व्यवहार नय का लोप करने के कारण वे लोग इस अद्वैत सत् का विश्लेषण पूर्वक कथन करने में अथवा उसे समझने व समझाने में असमर्थ हैं ।

काश कि साथ में रहने वाले उस व्यवहार नय के विषय को भी यथा योग्य रूप में स्वीकार कर लेते तो वास्तव में एकांत से किसी सबदा अद्वैत सत् की सत्ता देखी नहीं जा सकती । वह पूर्व कथित अद्वैत सत् किसी विशेष दृष्टि से देखने पर द्वैत रूप भी दिखाई देता है । अद्वैत सत् का यह अर्थ नहीं कि कोई सत्ता में एक ही पदार्थ सत्ता नामका है, जो सकल ब्रह्माण्ड में व्यापक रहता है, बल्कि यह है कि सकल वस्तु समूह सामाय स्वभाव की अपेक्षा सत्स्वरूप है । अर्थात् उसके जितने भी अवान्तर भेद पभेद ह वे सब ही यथायह । उन सब भेदों को भ्रम मात्र कहकर किसी एक सत्यक सत् की स्थापना करना केवल कल्पना है सत्य नहीं, क्योंकि ऐसा प्रत्यक्ष विरुद्ध है । जो नित्य प्रतीति में आता है उस स्वीकार न करना अपने का धोखा देना है । अतः सब ही शुद्ध व अशुद्ध द्रव्याधिक तथा पर्यायिक नय के विषयो का स्वीकार करके, यथा योग्य रूप में इस अद्वैत सत् में बाह्य में दृष्ट जाति व व्यक्तिगत भेद तथा उनके अभ्यन्तर स्थित गण पर्यायादि कृत भेद देना याय सगत है । वे गौण सगत है । वे गौण किये जा सकते ह पर निषिद्ध नहीं ।

द्वैत के बिना अद्वैत का कोई अर्थ नहीं, अतः दोनों को वस्तु स्वरूप में स्थान देना योग्य है । सामाय के बिना विशेष ओर विशेष के बिना सामाय गंधे के मीग व समान असत् है । जहाँ विशेष ही नहीं वहाँ सामाय भी किसे कहेंगे ? जहाँ अनेकपत्ता नहीं वहाँ एकपत्ता किसे कहेंगे । समानपत्ते का नाम ही सामाय है । पर अनेकता के बिना वह समानता कैसे दृष्ट हो सकगा । अतः

व्यक्ति या व्यष्टि की अपेक्षा जो तत्त्व अनेको अवान्तर जातियों में विभक्त है, तथा एक एक यह अवान्तर जाति भी अनेको व्यक्तियों में विभाजित है, वही तत्त्व समष्टि की अपेक्षा एक है। इस प्रकार वस्तु स्वरूप सामान्य विशेष उभय रूप है। इनमें से सामान्य रूप को ग्रहण करने वाला सग्रह नय है और विशेष रूप को करने वाला व्यवहार नय है सग्रह नय किसी भी वस्तु को वह महा सत्ता रूप ही या अवान्तर सत्ता रूप, अद्वैत रूप में देखता है, और व्यवहार नय उसके द्वारा ग्रहण किये गये उसी अद्वैत महा सत्ता में व अवान्तर सत्ता में द्वैत उत्पन्न कर देता है। अद्वैत देखने के कारण सग्रह नय शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहलाता है और द्वैत देखने के कारण व्यवहार नय अशुद्ध द्रव्यार्थिक कहलाता है। अशुद्ध कहने का तात्पर्य यह नहीं कि उसका विषय असत् है, बल्कि यह है कि वह भेद ग्राहक है।

सामान्य व विशेष दोनों अश वस्तु में साथ साथ रहते हैं, इसलिये उनके ग्राहक सग्रह व व्यवहार नय भी सदा साथ रहते हैं, या यो कहिये कि वे दोनों सगे भाई हैं। सग्रह के बिना व्यवहार का और व्यवहार के बिना सग्रह का कोई विषय नहीं, जैसे कि पिता के बिना पुत्र और पुत्र के बिना पिता का कोई अर्थ नहीं। द्वैत या भेद करने या विशेष अश को देखने का क्या तात्पर्य है इसी बात को स्पष्ट करता हूँ।

एक किसी वस्तु को लेकर उसमें जाति व व्यक्तिगत भेद डाले। उन जाति या व्यक्तिगत भेदों में से प्रत्येक को पृथक् पृथक् स्वतंत्र वस्तु रूप से ग्रहण करके पुनः उनमें भेद डाले। और इसी प्रकार इन प्रभेदों को भी पृथक् पृथक् ग्रहण करके पुनः उनमें भेद डाले। और इस प्रकार बराबर भेद डालते जाये जब तक कि वह अन्तिम भेद प्राप्त न हो जाये जिस का पुनः भेद न किया जा सके। यही वस्तु का विश्लेषण करने का उपाय है। इसी को विभाजन या व्यवहार

करना भी कहते हैं। यहा यह समझना कि जहा भेद डालने का काम हो वहा तो व्यवहार नय का व्यापार होता है, और जहा उन भेदों में से किसी एक को पथक निकाल कर एक जाति रूप स्थापित करने का काम हो, वहा सग्रह नय का व्यापार होता है। यही व्यवहार व सग्रह नय की मैत्री है।

उदाहरण के रूप में महासत्ता एक अद्वैत सद्ब्रह्म है। वह दो भेद रूप है—चेतन व अचेतन। इनमें से चिद्ब्रह्म अर्थात् चेतन दो भेद रूप है—ससारी व मुक्त। इनमें से ससारी भी दो भेद रूप है—व्रस व स्थावर। स्थावर भी पांच भेद रूप है—पृथ्वि, जल, अग्नि, वायु, व वनस्पति। वनस्पति भी दो प्रकार है—साधारण व प्रत्येक। प्रत्येक नाम वाली वनस्पति अनेको प्रकार की है—घास, फल फूल, पत्र आदि। फल अनेक प्रकार के ह सतरा केला अमरूद आदि। एक अमरूद भी यद्यपि एक है परन्तु अनेको परमाणुओं का पिण्ड होने के कारण अनन्त परमाणुओं रूप से विभाजित किया जा सकता है। आगे परमाणु का भेद नहीं किया जा सकता। इसी प्रकार जिस किसी भी वस्तु के उत्तरोत्तर भेद प्रभेद करते हुए अन्तिम भेद तक पहुँचा जा सकता है। यहा केवल इतनी बात ध्यान में रखने योग्य है कि उपरोक्त दृष्टान्त में अमरूद तक के सब भेद तो व्यवहार गत हैं अर्थात् सब सम्मत ह, परन्तु अन्तिम जो परमाणु कृत भेद है वह व्यवहार गत नहीं है, क्योंकि परमाणु पृथक् रह कर किसी प्रत्यक्ष कार्य की सिद्धि करने में असमर्थ है। इसलिये भेद करने की उपरोक्त प्रक्रिया में यहा अमरूद तक के व्यवहार गत भेदों का ही ग्रहण किया जा सकता है, परन्तु परमाणु कृत भेद का नहीं।

भेद भी चार प्रकार से किया जा सकता है द्रव्य की अपेक्षा, क्षेत्र की अपेक्षा, काल की अपेक्षा व भाव की अपेक्षा। द्रव्य गत भेदों का कथन ऊपर किया जा चुका है। क्षेत्र कृत भेद प्रदेश भेदको कहते हैं। जीव

पदार्थ असंख्यात प्रदेश वाला है, अमरूद नाम का उपरोक्त फल अनन्त प्रदेश या परमाणु वाला है ऐसा क्षेत्र भेद का उदाहरण है। काल कृत भेद पर्याय भेद को कहते हैं। यद्यपि तात्त्विक दृष्टि से उपरोक्त द्रव्य गत भेद भी पर्यायिकृत है पर साक्षात् बदलते हुए-दिखाई न देने के कारण उनमें द्रव्य पने का व्यवहार होता है। मनुष्य की बालक युवा व वृद्ध अवस्थाएँ अथवा उपरोक्त अमरूद की खट्टी, मीठी, ताजी व वासी आदि अवस्थाएँ काल कृत भेद के अन्तर्गत आती हैं, क्योंकि इनमें होने वाला परिवर्तन प्रत्यक्ष देखा जाने के कारण, इनको स्वतन्त्र द्रव्य स्वीकार नहीं किया जाता। इनका व्यवहार अवस्थाओं या पर्यायों रूप से ही करने में आता है। भाव कृत भेद पदार्थ में गुण गुणी विकल्प उत्पन्न करके किया जाता है, जैसे “जीव ज्ञान दर्शन आदि गुणों का आधार है, अथवा सत् उत्पाद व्यय व ध्रुव स्वभाव वाला होता है” ऐसा कहना।

अखण्ड पदार्थ में चारों ही प्रकार से भेद डालना व्यवहार नय का काम है। उदाहरणार्थ जीव द्रव्य को ससारी मुक्त कहना द्रव्य गत व्यवहार है, जीव द्रव्य को असंख्यात प्रदेश वाला कहना क्षेत्रगत व्यवहार है, मनुष्य सामान्य को बालक युवा व वृद्ध तीन अवस्थाओं वाला कहना काल गत व्यवहार है तथा जीव द्रव्य को ज्ञानादि गुणों वाला कहना भावगत व्यवहार है। इन चारों प्रकार के भेदों को तथा मुख्यतः काल कृत भेद को आगे ऋजुसूत्र नय का विषय भी बनाया जायेगा परन्तु इन दोनों नयों के ग्रहण में महान् अन्तर है, जो आगे यथा स्थान बताया जायेगा।

संग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अभेद विषय के, द्रव्य क्षेत्र काल व भाव रूप चतुष्टय की अपेक्षा, अवान्तर भेद प्रभेद या विशेष दर्शनात् व्यवहार नय का लक्षण है। सत् सामान्य जीव व अजीव के भेद से द्विरूप है या जीव द्रव्य ससारी व मुक्त के भेद से द्विरूप

है, अथवा द्रव्य गण पर्यायवान है ऐसा कहना इसका उदाहरण है ।  
अब इसकी पुष्टि व अम्यास के अथ कुछ आगमोक्त उद्धरण  
देखिये ।

१ स मि । १।३३।५१० “सग्रहेनयाक्षिप्तानामर्थानां विधिपूर्वक-  
मवहरण व्यवहार ।”

अथ — सग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अथ या पदार्थों का  
विधि पूर्वक व्यवहार करना या भेद करना व्यवहार  
नय है ।

(ग वा । १।३३।६६)

२ प्रा प १६।५०।१२४ “सग्रेहेण गृहीतायस्य भेदरूपतया वस्तु  
व्यवहियत इति व्यवहार ।”

(अर्थ — सग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अथ के भेद रूप  
से, जो वस्तु में व्यवहार करे अर्थात् भेद उत्पन्न करे वह  
व्यवहार नय है ।

३ स० म० । २८।३१७।१४ “सग्रेहेण गोचरीकृतानामर्थानां विधि-  
पूर्वकमवहरण येनाभिमन्त्रिता क्रियते स व्यवहार । यथा  
यत् सत् तद् द्रव्य पर्यायो वेत्यादि ।”

(अर्थ — सग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अर्थों या विषयों  
में विधि पूर्वक-भेद रूप व्यवहार जिस के अभिमन्त्रान  
द्वारा किया जाता है सो व्यवहार नय है—जैसे “जो सत्  
है सो द्रव्य रूप या पर्याय रूप होता है” ऐसा कहना ।)

४ स० ग० । १।४६।३८ “सग्रेहेण गृहीतानामर्थानां विधिपूर्वक ।

व्यवहारो भवेद्यस्माद् व्यवहारनयस्तु स । ४६।”

(अर्थ—संग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अर्थों में विधि पूर्वक जिस से व्यवहार या भेद किया जाता है वह व्यवहार नय है ।)

५ ध० ११।८४।४ “संग्रहनयानिक्षिप्तानामथानां विधि पूर्वकं भवहरण भेदनं व्यवहारः, व्यवहारपरतन्त्रो व्यवहार नय इत्यर्थः ।”

(अर्थ—संग्रह नय में निक्षिप्त अर्थों का विधि पूर्वक भेद करना व्यवहार है । अथवा लौकिक व्यवहार का अनुसरण करने वाला व्यवहार नय है ।

६ क० पा० ११।२२०।गा ८६ “दब्बट्टियणयपयडी सुद्धा संगह-  
परुवणाविसओ । ।  
पडिरुवं पुण वयणत्थणिच्छओ तस्य ववहारो ॥८९॥”

(अर्थ—द्रव्याधिक नय की शुद्ध प्रकृति संग्रह नय की प्ररूपणा का विषय है । उसके प्रत्येक अर्थात् भेद रूप पने के वचनो का निश्चय उसका व्यवहार है ।)

७ का० अ० १२७३ “यत् संग्रहेण गृहीत विशेषरहितमपि भेदयति सततं । परमाणुपर्यन्तं व्यवहारनय भवेत् सोऽपि ॥२७३॥”

(अर्थ—जो संग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये विशेष रहित विषय में भी सतत भेद करता हुआ परमाणु या अत्यन्त सूक्ष्मता तक पहुँच जाता है, उसे व्यवहार नय कहते हैं ।)

व्यवहार का अर्थ भेद करना है । संग्रह नय के द्वारा भेदों का संग्रह किया जाता है और व्यवहार नय के द्वारा उस संग्रह में भेद डाला जाता है इसलिये इसका “व्यवहार नय” ऐसा नाम सार्थक

ही है। यह तो इस नय का कारण हुआ। और वस्तु की विशेषताओं व उसके भेद प्रभेदों का परिचय देना, अथवा सग्रह के विषय पर से कदाचित् ग्रहण कर लिये गये एक अद्वैत ब्रह्म के एकात्मता का निरास करके, यथा योग्य रूप से विश्व की अनेकता का परिचय देना इस नय का प्रयोजन है। वैशेषिकों की दृष्टि का आधार यही नय है।

५ व्यवहार नय      इस नय के दो भेद हैं—शुद्धार्थ भेदक व्यवहार  
विशेष      और अशुद्धार्थ भेदक व्यवहार। अब उनका  
ही कुछ कथन किया जाता है।

### १ शुद्धार्थ भेदक व्यवहार —

शुद्ध सग्रह नय के विषय में भेद डालने वाले नय को शुद्धार्थ भेदक व्यवहार नय कहते हैं, जैसा कि निम्न उद्धारणा पर से विदित है। शुद्ध सग्रह का विषय एक अद्वैत महा सत्ता है। उसमें भेद डालकर “यह सत् जीव व अजीव के भेद से दो प्रकार का है, या जड व चेतन के भेद से द्रव्य सामान्य दो प्रकार का है” ऐसा कहना शुद्ध सग्रह भेदक या शुद्धार्थ भेदक व्यवहार है। इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये।

१ व न च ॥२१० “य सग्रहेण गृहीत भिनत्ति अथमशुद्ध शुद्ध  
वा । स व्यवहारो द्विविधो शुद्धाशुद्धार्थ भेदकर ॥२१०॥

(अर्थ — जो शुद्ध सग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये शुद्ध अर्थ को भेद रूप करता है सो शुद्धार्थ भेदक व्यवहार नय है।

२ भा ष ॥६॥ प ७८ “सामान्यसग्रह भेदको व्यवहारो यथा  
द्रव्याणि जीवा जीवा ।

(श्ला वा ॥१॥३३॥५६)



अर्थ—विशेष या अशुद्ध सग्रह भेदक व्यवहार नय को ऐसा जानो जैसे जीवको संसारी व मुक्त ऐसे दो प्रकार का कहना ।

३ नय चक्र गद्य । पृ० १४ “विशेषसग्रहस्यार्थो जीवादीरूपभेदत । भिनत्ति व्यवहारस्त्वशुद्धसग्रहभेदक । २।”

(अर्थ—जीव अजीव आदि भेद रूप जो विशेष संग्रह नय का विषय है, उसे जो विभाजित करता है वह अशुद्ध सग्रह भेदक व्यवहार नय है ।

क्योंकि अशुद्ध सग्रह की विषयभूत अवान्तर सत्ताओं में भेद डालता है इसलिये “अशुद्धसंग्रह भेदक या अशुद्धार्थ भेदक व्यवहार “ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है । और विश्व की चित्रता विचित्रता को दर्शाना इसका प्रयोजन है ।

यद्यपि सग्रह व व्यवहार नयों में द्वैताद्वैत का ग्रहण द्रव्यमुखेन ही करने में आया है, परन्तु क्षेत्र, काल व भाव पर भी समान रूप से इसे लागू किया जा सकता है । जैसे कि द्रव्य या सत् सामान्य को जीव अजीव व भनुष्य तिर्यञ्च आदि भेद करते हुए परमाणु पर्यन्त भेद करना द्रव्यगत द्वैताद्वैत है । अनन्त प्रदेशों से असंख्यात व सख्यात आदि विकल्पों रूप भेद करते हुए एक प्रदेश पर्यन्त भेद करना क्षेत्रगत द्वैताद्वैत है । अनाद्यनन्त काल से लेकर युग, कल्प, वर्ष, मास, व दिन आदि प्रमाण स्थिति वाली पर्यायों रूप से भेद करते हुए एक समय प्रमाण स्थिति वाली पर्याय पर्यन्त भेद करना कालगत द्वैताद्वैत है । किसी भी एक गुण के अनन्त गुणांश या अविभागप्रतिच्छेदों से लेकर असख्यात संख्यात आदि रूप से भेद करते हुए एक गुणांश पर्यन्त भेद करना भावगत द्वैताद्वैत है । यह चारों ही प्रकार के द्वैताद्वैत इन द्रव्यार्थिक नयों के विषय है ।

यहां तक सग्रह व व्यवहार इन दोनों के लक्षण व उनके भेद

६ सग्रह व व्यवहार आदि दर्शा दिये गये । अब कुछ शकाओं  
नय समन्वय का समाधान करने में आता है ।

१. शंका—सग्रह नय को शुद्ध द्रव्याधिक और व्यवहार नय को  
अशुद्ध द्रव्याधिक क्यों कहा जाता है ?

उत्तर—सग्रह नय सग्रह रूप प्ररूपणा को विषय करता है, क्योंकि  
सत्ता या द्रव्य के रूप में अभेद वस्तु को ग्रहण करता है ।  
इसलिये वह द्रव्याधिक अर्थात् सामान्य ग्राही नय की  
शुद्ध प्रकृति है । व्यवहार नय सत्ता भेद या द्रव्य भेद से  
वस्तु को ग्रहण करता है इसलिये वह द्रव्याधिक नय की  
अशुद्ध प्रकृति है ।

व्यवहार नय को द्रव्याधिक नय की अशुद्ध प्रकृति कहने का  
कारण यह है, कि व्यवहार नय यद्यपि सामान्य धर्म की प्रमुखता से  
वस्तु का ग्रहण करता है और इसलिये वह द्रव्याधिक है, परन्तु फिर  
भी वह सामान्य अर्थात् अभेद म भेद मानकर प्रवृत्त होता है इसलिये  
वह द्रव्याधिक होते हुए भी उसकी अशुद्ध प्रकृति है । इसका यह  
अभिप्राय है कि सत्ता सामान्य में उत्तरोत्तर भेद करने वाला व्यवहार  
नय है ।

२. शंका—सग्रह नय केवल सत्ता सामान्य को ही ग्रहण नहीं करता  
अपितु उत्तर या अवान्तर भेदों को भी ग्रहण करता है,  
फिर इसमें व व्यवहार नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर—सग्रह नय के शुद्ध सग्रह व अशुद्ध सग्रह दो भेद हैं । शुद्ध  
सग्रह महासत्ता को और अशुद्ध सग्रह अवान्तर सत्ता को

ग्रहण करता है। वास्तव में व्यवहार नय के विषय से इस अगुधसंग्रह का विषय भिन्न है। क्योंकि व्यवहार का कार्य एक में अनेकता उत्पन्न करना है, और अगुध संग्रह का विषय उन अवान्तर भेदों को पृथक् पृथक् ग्रहण करके प्रत्येक में एकता को ग्रहण करता है।

उदाहरण के रूप में व्यवहार नय का कहना है कि जीव द्रव्य मनुष्य तिर्यन्चो आदि के भेद से अनेक प्रकार का है, और संग्रह नय का कहना है कि जीव द्रव्य सामान्य एक ही है। व्यवहार नय का कहना है कि पशु पक्षी आदि के भेद से तिर्यन्च अनेक प्रकार का है और संग्रह नय का कहना है कि तिर्यन्च सामान्य एक है—इत्यादि।

३ शंका.—व्यवहार नय द्रव्यपर्यायों का आश्रय करके वस्तु में भेद डालता है, क्योंकि मनुष्य तिर्यन्च आदि द्रव्य नहीं बल्कि द्रव्य पर्याय हैं। फिर भी इसे द्रव्याधिक क्यों कहा, पर्यायाधिक क्यों नहीं?

उत्तर:—इस शंका का उत्तर आगम में निम्न प्रकार दिया है।

घ ११५ ८४।१६ “ये तीनों ही (नैगम, संग्रह और व्यवहार) नय नित्यवादी हैं, क्योंकि, इन तीनों ही नयों का विषय पर्याय न होने के कारण इन तीनों ही नयों के विषय में सामान्य और विशेष काल का अभाव है।

इसका तात्पर्य यह है कि व्यवहार नय के द्वारा जिन भेदों का का ग्रहण किया जाता है वे या तो द्रव्य हैं या द्रव्यपर्याय। एक समय वर्ती अर्थ पर्याय के भेदों को यह ग्रहण नहीं करता क्योंकि वह प्रत्यक्ष नहीं है। द्रव्य पर्याय भी यद्यपि पर्याय है पर लौकिक व्यवहार में उन्हें द्रव्य रूप से ही ग्रहण किया जाता है जैसे कि जन्म

से मरण पर्यन्त रहने वाला मनुष्य एक स्वतन्त्र द्रव्य समझा जाता है, परन्तु जीव द्रव्य की पर्याय नहीं। इसी मनुष्य में आगे पीछे दीवने वाली बालक युवा व वृद्ध रूप अवस्थाय अवश्य लांघिक दृष्टि से पर्याय रूप में ग्रहण होती है। मनुष्य पर्याय से पहिले यह जीव किस पर्याय में था और मृत्यु के पश्चात् यह किस पर्याय में चला गया यह प्रत्यक्ष न होने के कारण उसे पदार्थ समझा जाता है। बालक युवा आदि अवस्थाओं का पूर्वोक्त बालवर्गों पना स्पष्ट होने के कारण इन्हें पर्याय गिना जाता है। इसीलिये कहा जा सकता है कि व्यवहार नय की विषयभूत मनुष्य आदि पर्यायों में व्यवहारिक दृष्टि से सामान्य व विशेष काल का अभाव है।

४ शका—सग्नह नय के विषय में द्रव्यादि चतुष्टयगत भेद उत्पन्न करना व्यवहार नय का, और व्यवहार नय के भेदों को पुनः अद्वैत रूप में ग्रहण करना सग्नह नय का काम है। पुनः सग्नह नय के द्वारा ग्रहण किये गये उक्त अद्वैत पदार्थ में अवान्तर भेद करना व्यवहार या और व्यवहार गत भेदों को पुनः अद्वैत रूप से ग्रहण करना सग्नह नय का काम है। इस प्रकार की व्याख्या में अनवस्था या प्रतिभाम होता है ?

उत्तर—ऐसा नहीं है, क्योंकि जमा कि पहिने यत्ता दिया गया है कि इस भेद प्रभेद की सीमा कहा जाकर समाप्त हो जाती है जहां कि अन्तिम भेद प्राप्त हो जाय। अन्तिम भेद में तात्पर्य यह द्रव्य क्षेत्र काल व भाव का वह अन्तिम मण्ड है जिसका कि पुनः भेद न किया जा सके। द्रव्य का अन्तिम भेद परमाणु है, क्षेत्र का अन्तिम भेद आदिमध्य अन्त रहित एतत् प्रमाण है, काल का

खट्टा मीठा आदि न चखना तो व्रताओ तो सही कि क्या यह सम्भव हो सकेगा ? ऐसा होना असम्भव है। यही कारण है कि विगेषो या भेदो रहित सामान्य को गधे के सींग वत् अमत् कहा गया है। विना विगेषो को स्वीकार किये या उनको भ्रम मात्र कहकर उनके प्रति आंख मूद लेने में उस सामान्य सत् को कहा व कैसे खोज सकेंगे ? इन रूपों में ही तो वह सत् बैठा हुआ है। इनसे बाहर किसी दूसरे दिव्य देश में उसका निवास हो ऐसा नहीं है। अतः इन रूपों को भ्रम कहने पर वह सत् भी भ्रम मात्र होकर रह जायेगा। इस लिये उस सत् का ही साक्षात् कराने के लिये उसके भेद रूप इन रूपों को दर्शाने वाले इस व्यवहार को स्वीकारना योग्य ही है।

दूसरे केवल सत् नाम के पदार्थ का तो लोक में व्यवहार चल नहीं सकता जिसका व्यवहार ही नहीं चल सकता या जो वस्तु लोक में कुछ काम ही नहीं आ सकती उसका वस्तु पना भी क्या ? अतः विना इन रूपों के व्यवहार को स्वीकारे वह सामान्य सत् अवस्तु हो जायेगा अर्थात् विना व्यवहार के सत् भी अपनी सत्ता को सुरक्षित न रख सकेगा। इस लिये व्यवहार नय के विषय को यथा योग्य रूप से स्वीकारना ही चाहिये। स्याद्वाद मञ्जरी व राजवार्तिक में यही कहा भी है।

स. म ॥२८॥३११॥२३ “व्यवहारस्त्वेवमाह । यथा लोक ग्राहमेव वस्तु अस्तु, किमनया अदृष्टाव्यवहियमाण वस्तु परिकल्पन् कष्टपिष्टिकया । यदेवच लोक व्यवहारपथमवतराति तस्यै वानुग्राहकं प्रमाणमुपलभ्यते नेतरस्य ॥ न हि सामान्य-मत्तादि निघनंमेकं संग्रहाभिमत प्रमाणभूमिः तथानुभवा-भावात् ॥ सर्वस्य सर्व दर्शित्वप्रसंगाच्च ॥ नापि विशेषा-परमाणुलक्षणाः ॥ लोकव्यापारोपयोगिनामेव वस्तुत्व-तथा च वाचक मुख्यः (उमास्वामी); “लौकिक-सम उपचारप्रायो विस्तृतार्थोऽव्यवहार-” इति ।

(अथ—‘लोक में ग्रहण की जाने वाली या नित्य ही जानने व देखने में आने वाली ही वस्तु है’ ऐसा व्यवहार का लक्षण है। अदृष्ट तथा व्यवहार में न आने वाली वस्तु की कल्पना का कष्ट करने से क्या ‘जो द्रव्य लोक व्यवहार पथ पर चलते हैं उनको ही ग्रहण करने वाले प्रमाण की उपलब्धि होती है, इसके अतिरिक्त अथ का प्रमाण ज्ञान कुछ नहीं है। एक कोई अनादि निधन, सग्रह नय के द्वारा स्वीकारा गया, ‘सत्’ प्रमाण भूमि को स्पष्ट नहीं करता, क्योंकि (रूपो रहित) ऐसे सत् के अनभव का अभाव है। तथा यदि एक ही सत् स्वीकारा जायेगा, तब तो प्रत्येक व्यक्ति जो कुछ भी रूप रस आदि देख रहा है वह उस अद्वैत सत् को ही देख रहा है। सब ही सत् को देखने के कारण सब दर्शी वन बैठेंगे, तब तो भगवान के केवल ज्ञान की या उसके सब दर्शी पने की क्या विचित्रता रही ? परमाणु लक्षणवाला कोई सामान्य से पर्यवर्ति विशेष ही ऐसा भी नहीं है। लोक व्यवहार में आने वाली ही वस्तु होती है। ‘वाचस्पति उमास्वामी’ ने भी कहा है—

“लौकिक व्यवहार के अनुसार उपेक्षित अथ को बताने वाले विस्तृत अथ को व्यवहार कहते हैं।”

## ऋजुसूत्र नय

१. ऋजुसूत्र नय का सामान्य परिचय, २. ऋजुसूत्र नय सामान्य के लक्षण, ३. ऋजुसूत्र नय के कारण व प्रयोजन, ४. ऋजुसूत्र नय के भेद प्रभेद व लक्षण, ५. ऋजुसूत्र नय सन्बन्धी शंकायें ।

वस्तु सामान्य विशेष स्वरूप है । अनेको भेदो या अंशों में

१ ऋजुसूत्र नय का अनुस्यूत या अनुगत एक अद्वैत भाव को सामान्य परिचय सामान्य और उसके अन्तर्गत सम्पूर्ण

[ भेदो या अंशो को विशेष कहते हैं । 'सत्' सामान्य तत्त्व है और अनेको जातियो व व्यक्तियों में विभक्त द्रव्यात्मक भेद, क्षेत्रात्मक प्रदेश, कलात्मक पर्याय और भावात्मक गुण उसके विशेष हैं । इन विशेषों में भी पुनः पृथक् पृथक् सामान्य विशेष कल्पना की जा सकती है । द्रव्य सामान्य तत्त्व है और मनुष्य तिर्यंचादि परमाणु पर्यन्त के भेद

उसके विशेष है। उस द्रव्य का अनन्त प्रदेशी अखण्ड देश सामान्य क्षेत्र है और असख्यात सख्यात आदि एक प्रदेश पयन्त के भेद उसके विशेष है। उस द्रव्य की त्रिकाल स्थिति सामान्य काल है तथा अमन्यात व सख्यात वष, मास दिन आदि की स्थिति वाली स्थूल पर्यायो से एक समय प्रमाण स्थिति वाली पर्याय पयन्त के भेद उसके विशेष है। उस द्रव्य के ज्ञानादिगुण सामान्य भाव है, तथा उन गणों के शक्ति अश या अविभाग प्रतिच्छेद उस के विशेष है।

इनमें से सामान्य को ग्रहण करने वाला नय द्रव्याधिक है और विशेष को ग्रहण करने वाला नय पर्यायाधिक है। द्रव्याधिक में भी दो विकल्प है शुद्ध व अशुद्ध या सग्रह व व्यवहार। इन दोनों नयों का युगल पूर्व कथित रूप में उस सामान्य तत्त्व में द्वैताद्वैत दर्शाता हुआ उसे उस अन्तिम विशेष पयन्त ले जाता है जिसमें कि आगे द्वैत किया जाना सम्भव न हो। जैसे कि द्रव्य का अन्तिम विशेष है जाति की कल्पना में रहित प्रत्येक व्यक्ति की पृथक् सत्ता, क्षेत्र का अन्तिम विशेष है आदि मध्य अत रहित एक प्रदेश, काल का अन्तिम विशेष है एक सूक्ष्म समय प्रमाण स्थिति वाली सूक्ष्म पर्याय, और भाव का अन्तिम विशेष है गुण का एक अविभागी प्रतिच्छेद या शक्ति अश।

इन अन्तिम विशेषों में किसी भी प्रकार द्वैत सम्भव नहीं होने के कारण इनकी अपनी अपनी पृथक् पृथक् सत्ता का सम्बन्ध किसी भी प्रकार से अन्य द्रव्य, क्षेत्र, काल या भाव से या उसके किसी भी विशेष से नहीं किया जा सकता। जहाँ द्वैत ही सम्भव नहीं होता अद्वैत देखने का प्रश्न ही क्या? इसलिये यद्यपि इस अन्तिम स्तिप में पूर्व के सब विशेषों को अद्वैत रूप से सग्रह तय ग्रहण कर लिया करता था, जिसमें कि व्यवहार नय आगे आगे द्वैत करता जाता था, परन्तु इस अन्तिम विशेष को अवतह सग्रह नय अपना विषय नहीं बना सकना और इसलिये न ही व्यवहार नय का शुद्ध व्यापार उसमें शेष रह जाता है।



पूर्ण एकत्व गत ये विशेष या अग ही पर्यायार्थिक नय के विषय हैं। उसे ही ऋजुसूत्र नय कहते हैं। अद्वैत में हूतो द्वैत रहता है पर एकत्व में अनेकत्व नहीं रहता। इसलिये अद्वैत ग्राही संग्रह के साथ तो द्वैत ग्राही व्यवहार नय रहता है, परन्तु एकत्व ग्राही ऋजुसूत्र नय के साथ अन्य कोई नहीं रहता। इसलिये यद्यपि द्रव्यार्थिक अर्थ नय के दो भेद हैं, परन्तु पर्यायार्थिक अर्थ नय एक ही है, इसके भेद नहीं हैं। सामान्य में विशेष रहता है, पर विशेष में अन्य विशेष नहीं। इसीलिये द्रव्यार्थिक नय का विषय द्वैत व अद्वैत है तथा पर्यायार्थिक नय का विषय एकत्व है।

यद्यपि अद्वैत व एकत्व दोनों ही निर्विकल्प होते हैं परन्तु दोनों में कुछ अन्तर है। अद्वैत में द्वैत रहता है, परन्तु उसका विकल्प गौण कर दिया जाता है। जबकि एकत्व में द्वैत किया ही नहीं जा सकता, अतः तहा उसे गौण करने का प्रश्न ही नहीं। अद्वैत की चरम सीमा पर जिस प्रकार संग्रह नय ग्राहक ब्रह्माद्वैतवादी बैठा है इसी प्रकार एकत्व की चरम सीमा पर ऋजुसूत्र नय ग्राहक बौद्ध बैठा है। दोनों ही निर्विकल्प व शुद्ध दृष्टि वाले हैं।

एकत्व ग्राहक ऋजुसूत्र का विषय दर्शाने के लिये उदाहरण देता हूँ। सर्व परमाणु पृथक् पृथक् स्वतंत्र द्रव्य है। उन सबका स्वरूप भी जुदा है, अर्थात् एक का स्वरूप दूसरे से नहीं मिलता। वह परमाणु आदि मध्य अन्त की कल्पना से अतीत एक प्रदेशी है। अनेक परमाणुओं का परस्पर में स्पर्श ही सम्भव नहीं, फिर उनके द्वारा कोई अखण्ड स्कन्ध की कल्पना करना निरर्थक है। स्थूल दृष्टि में देखने वाले इन स्थूल पदार्थों में भी सर्व परमाणु अपने स्वतंत्र सत्ता व भिन्न भिन्न स्वभावों में ही स्थित हैं, भले ही स्थूल दृष्टि में उनकी वह पृथक्ता दिखाई न दे। एक परमाणु का दूसरे परमाणु से द्रव्यात्मक क्षेत्रात्मक कालात्मक कि भावात्मक कोई भी सम्बन्ध नहीं है। वह

परमाणु केवल एक समय स्थायी है। एक समय के पश्चात् उसका निरवयव नाश हो जाता है, और दूसरा ही कोई परमाणु उत्पन्न होता है। इस प्रकार सत् का विनाश व असत् का उत्पाद होता है, अर्थात् जो अव है वह नष्ट हो जाता है और जो नहीं है वह उत्पन्न हो जाता है। पहिले वाले से उस नवीन उत्पन्न होने वाले का कोई सम्बन्ध नहीं। रूप रस गन्ध आदि अनेक गुण परस्पर में संयोग को प्राप्त नहीं हो सकते, अतः अनेक गुणों का कोई अलण्ड पिण्ड द्रव्य होता हो ऐसा नहीं है। वह परमाणु तो स्वलक्षणभूत किसी एक अवक्तव्य भाव स्वरूप ही है। इस प्रकार द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों में एकत्व दर्शाना इस नय का विषय है। इस नय की दृष्टि में जो बालक था वही वृद्ध नहीं हुआ है। बालक कोई और था जो विनिष्ट हो गया है और वृद्ध रूपेण कोई और ही उत्पन्न हुआ है। यही एकत्व का अर्थ है।

यद्यपि लौकिक दृष्टि में यह बात बैठनी कुछ कठिन पड़ेगी, क्योंकि उनकी दृष्टि व्यवहार नय प्रमुख रहती है परन्तु कभी कभी इस एकत्व दृष्टि का भी प्रयोग होता हुआ देखा जाता है। जसा कि स्वर्ण की भस्म बन जाने पर उसे स्वर्ण कहता हुआ कोई नहीं देखा जाता, तब तो वह स्वर्ण से विलक्षण कोई अन्य स्वभाव का धारी पदार्थ ही दृष्टि में आता है। सूक्ष्म दृष्टि करने पर उपराक्त बात की सत्यता स्वतः सिद्ध हो जायेगी। यह अभिप्राय ऋजुसूत्र के अनेकों लक्षणों पर से और अधिक स्पष्ट हो जायेगा।

पर्याय शब्द का अर्थ यद्यपि बाल मुखेन ग्रहण करने की रुढ़ि प्रसिद्ध है, परन्तु वास्तव में पर्याय शब्द का अर्थ अश्व है, वह द्रव्यात्मक हो या क्षेत्रात्मक हो या कालात्मक हो या भावात्मक हो। इन चारों प्रकार के अश्वों का नाम ही पर्याय शब्द का वाच्य है, अतः पर्यायार्थिक ऋजुसूत्र नय इन चारों ही प्रकार के अश्वों या विनोदों की स्वतन्त्र सत्ता स्वीकार करता है।

अब ऋजुसूत्र नय के कुछ लक्षण करने में आते हैं, जिन पर से

२. ऋजुसूत्र नय      कि उपरोक्त कथन और भी अधिक स्पष्ट  
सामान्य के      हो जायेगा। परन्तु उसे समझने के लिये  
लक्षण      दृष्टि को अत्यन्त सूक्ष्म करना होगा। चारों

प्रकार से एकत्व दर्शाने के लिये यद्यपि इस नय के अनेको लक्षण किये जायेंगे, पर वास्तव में वे सब ही ऊपर कथित एकत्व में गभित हो जायेंगे।

१ लक्षण न० १—ऋजु का शब्दार्थ सरल या सीधा है। जो सरल या सीधे अर्थको ग्रहण करे वह ऋजुसूत्र नय है, यह इसकी व्युत्पत्ति है। सरल का अर्थ यहाँ एकत्व ही है। पदार्थ में द्रव्य गुण पर्यायादि की अपेक्षा भेदाभेद करने से बुद्धि चक्कर में पड़ जाती है, अतः द्रव्यार्थिक का विषय तो वत्र है। जो कोई भी एक है, वस वही वह है, अन्य के साथ उसका कोई नाता नहीं है, ऐसा जानना ही सरल व सीधा जानना है। अतः इस लक्षण के द्वारा उसी एकत्व का ग्रहण होता है।

२ लक्षण न० २—वस्तु के द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों अपेक्षाओं से अन्तिम विशेष की स्वतंत्र सत्ता को स्वीकारने वाले इस नय की दृष्टि में विशेषों में अनुगत सामान्य नाम की कोई वस्तु नहीं क्योंकि उन अन्तिम एकत्वगत विशेषों में अन्य विशेष नहीं रहते।

३ लक्षण न० ३—द्रव्य की व्यक्ति ही सत्ताभूत है। दो व्यक्तियों में किसी भी अपेक्षा समानता नहीं बन सकती, अतः जाति नाम की लोक में कोई वस्तु नहीं। दो पृथक् पृथक् पदार्थों का संयोग होना भी असम्भव है, और इसलिये अनेक परमाणुओं का एक स्कन्ध मानना दृष्टि का भ्रम है। तब जीव व शरीरादि के संयोग स्वरूप ससारी जीव को मानना तो कहां अवकाश पा सकता है। द्रव्य आदि मध्य अन्त रहित निरवयव ही होता है, क्योंकि अवयव मानने पर तो उसमें द्वैत उत्पन्न किया जा सकता है।

४ लक्षण न० ४—एकत्व दृष्टि में कर्ता-कर्म, कारण-काय, तथा आधार आधेय आदि किसी प्रकार का भी सम्बन्ध नहीं देखा जा सकता क्योंकि जहाँ एक प्रदेशी एक क्षणवर्ती व एक भावस्वरूप पदार्थ दृष्ट हो वहाँ किसे द्रव्य कहें, किसे गुण कहें व किसे पर्याय कहें, किसे क्षेत्र कहें, किसे काल कहें व किसे भाव कहें ? वह एक प्रदेश ही तो स्वयं द्रव्य है, अतः इस द्रव्य का यह क्षेत्र या प्रदेश है, ऐसा द्वैत कैसे किया जा सकता है ? क्योंकि ऐसा भेद वहाँ ही सम्भव है जहाँ कि एक द्रव्य के अनेक प्रदेश हो । एक क्षण वर्ती वह वर्तमान रूप ही तो स्वयं द्रव्य है अतः 'यह वर्तमान का रूप इस द्रव्य की पर्याय है' ऐसा भेद कैसे किया जा सकता है, क्योंकि ऐसा भेद वहाँ ही सम्भव है जबकि उस द्रव्य में उस वर्तमान रूप के अतिरिक्त उससे पहिले व पीछे वाले अन्य रूप भी देखे जायें । स्वलक्षण भूत जो एक भाव, उस स्वरूप ही तो वह द्रव्य स्वयं है, अतः 'यह गुण इस द्रव्य का है' ऐसा भेद कैसे किया जा सकता है, क्योंकि ऐसा भेद वहाँ ही सम्भव है जहाँ कि एक द्रव्य के आधित अनेको धर्म या भाव रहते हो ।

द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इन चारों अपेक्षाओं से जहाँ एकत्व दिखाई दे रहा है, वहाँ जिसको कर्ता कहें और किमको कर्म, जिसको कारण कहें और जिसको काय, जिसको आधार कहें और किमको आधेय ? पदार्थ स्वयं एक क्षण स्थिति प्रमाण है अतः उसकी पर्याय जिसको कहेंगे । द्रव्य व पर्याय का भेद तो उस द्रव्याधिक दृष्टि में ही देखा जा सकता है, जहाँ कि द्रव्य त्रिजाल स्थायी है और उसमें परिवर्तनशील रूप या अवस्थायें क्षणस्थायी हैं । परन्तु पर्यायार्थिक दृष्टि में जहाँ द्रव्य ही स्वयं वर्तमान रूप स्वरूप है और वर्तमान रूप ही द्रव्य स्वरूप है उस क्षण के पश्चात् न द्रव्य की सत्ता है और न रूप की तो बताइये पर्याय की कल्पना किस में करें । पहिले भी कहा जा चुका है सामाय में विरोध रहता है पर विरोध में अन्य

विशेष नहीं। अतः विशेष ग्राही दृष्टि में द्रव्य व पर्याय ये दो बातें ही दिखाई नहीं दे सकती।

पर्याय का नाम ही कर्म या कार्य है। पर्याय के अभाव में किसी भी पदार्थ में कर्म व कार्य भी कैसे देखा जा सकता है। कर्म ही नहीं तो कर्ता किसे कहे, क्योंकि कर्ता स्वयं कर्म की अपेक्षा रखकर अपना प्रकाश करता है। कार्य ही नहीं तो कारण किसे कहे, क्योंकि कारण स्वयं कार्य की अपेक्षा रखकर अपना प्रकाश करता है।

कर्ता-कर्म व कारण कार्य भाव का व्यवहार दो प्रकार से करने में आता है—निमित्त नैमित्तिक द्वैत के रूप में और उपादान उपादेय के रूप में। निमित्त कर्ता या कारण पर पदार्थ को कहते हैं। और नैमित्तिक विवक्षित पदार्थ के कार्य या पर्याय को कहते हैं। जहाँ व्यक्तिगत प्रत्येक पदार्थ स्वतंत्र व एक दूसरे से निर्पेक्ष है, तथा विवक्षित पदार्थ में 'पर्याय' की कोई कल्पना भी नहीं है तहाँ निमित्तिक भाव कैसे घटित हो सकता है? उपादान उपादेय भाव दो प्रकार से माना जाता है—त्रिकाली वह द्रव्य कर्ता या कारण है और उसकी विवक्षित समय की एक पर्याय कार्य है, तथा उसी द्रव्य की पूर्व समय वर्ती पर्याय कारण है और उत्तर समय वर्ती पर्याय कार्य है। जिस दृष्टि में द्रव्य व पर्याय का भेद नहीं उसमें पहिले प्रकार से उपादान उपादेय भाव कैसे सम्भव हो सकता है। तथा जिस दृष्टि में पूर्व और उत्तर समय वाला काल भेद नहीं, जिस दृष्टि में पूर्व समय वर्ती पदार्थ सर्वथा विनष्ट हो चुका है और उत्तर समय में कोई नया स्वतंत्र पदार्थ ही उत्पन्न हुआ है, उसमें दूसरे प्रकार से भी उपादान उपादेय भाव कैसे सम्भव हो सकता है? अतः कर्ता-कर्म या कारण कार्य भाव रूप द्वैत को इस दृष्टि में अवकाश नहीं। यहाँ कार्य, नाम की ही कोई चीज नहीं है।

इसी प्रकार आधार आधेय भाव में प्रदेशात्मक द्रव्य को आधार कहते हैं और उसमें आश्रित अनेको गुणों व धर्मों को उसके आधेय

कहते हैं। जहाँ द्रव्य का प्रदेश स्वयं भाव स्वरूप और भाव स्वयं द्रव्य प्रदेशस्वरूप है वहाँ यह आधार आधेय भाव रूप द्वैत भी सम्भव नहीं हो सकता। इसी प्रकार त्रियमान-कृत भुज्यमान-भुक्त, वध्या-मान-ग्राह्य, वध्य-वधक, वध्य-घातक, दाह्य-दाहक, ग्राह्य-ग्राहक, वाच्य-वाचक आदि अर्थ भी अनेको द्वैत भाव इस एकत्व दृष्टि में सम्भव नहीं।

४ लक्षण न ४—इसके अतिरिक्त निर्विशेष एकत्व में द्रव्य-पर्याय द्रव्य भाव, गुण गुणी, पर्याय-पर्यायी, अश-अशी अग-अगी, विशेषण-विशेष्य, गौण-मुख्य आदि द्वैत भी स्थान नहीं पा सकते।

५ लक्षण न ५—तात्पर्य यह कि इस सूक्ष्म निर्विशेष दृष्टि में भेद सूचक अनेकता को किसी भी प्रकार अवकाश नहीं। द्रव्य की अपेक्षा भी एकता है। क्षेत्र की अपेक्षा भी एकता है, काल की अपेक्षा भी एकता है, और भाव की अपेक्षा भी यहाँ एकता है। किसी भी प्रकार अनेकता को यहाँ अवकाश नहीं।

७ लक्षण न ७—भूत व भविष्यत पर्यायों को छोड़ कर यहाँ नय केवल वर्तमान की एक पर्याय को सत्स्वरूप अंगीकार करता है क्योंकि भूतकाल की पर्याय तो विनष्ट होने के कारण और भविष्यत की अभी अनुत्पन्न हान के कारण अभाव स्वरूप है। असत् अर्थ क्रियावागी नहीं हो सकता, अतः उसको वस्तु भूत मानने से क्या लाभ? वर्तमान पर्याय मात्र ही सत्य है। इसीलिये कहना चाहिये कि जो चावल पके रह रहा, वह वर्तमान में पके हुए ही है, क्योंकि कुछ अंगुल में पाया विशेष वह ही मौजूद है। इसका गुलासा आगे इसके उद्धरण पर से हा जायगा।

८ लक्षण न ८—दूसरी बात यह भी तो है कि एकत्व ग्राहक इस दृष्टि में दो पर्यायों को परस्पर में मिलाकर कोई एक द्रव्य देगा भी

तो नहीं जा सकता है। अतः पूर्वापर पर्यायों में कोई सम्बन्ध नहीं। जो बालक है वह बालक ही है बूढ़ा नहीं, जो बूढ़ा है वह बूढ़ा ही है बालक नहीं। बालक ही बूढ़ी हुआ है, ऐसा कहना उस दृष्टि में ठीक नहीं, क्योंकि इससे द्वैत उत्पन्न करना पड़ता है, जो उन नयकों नहीं। निर्विशेष एक समय गत वस्तु में अन्य पर्याय की सत्ता दीख भी कैसे सकती है। अतः वर्तमान पर्याय मात्र ही क्षण स्थायी सत् है।

६ लक्षण न ६—जब आगे पीछे की पर्याय का कोई सम्बन्ध नहीं। तब किसी पदार्थ का नाम रखते समय भी यह विवेक रखना चाहिये कि नाम रखते समय वह जैसी दिखाई दे, वही नाम उसे उस समय दिया जाये। उत्तर क्षण में उसका रूप बदल जाने पर वास्तव में वह वस्तु ही नष्ट हो गई, तब उसे उस पहिले वाले नाम से ही पुकारते रहना क्या युक्त होगा? राजा पद पर अभिषिक्त को ही राजा कहा जा सकता है, राज्य भ्रष्ट को युवराज को नहीं।

नोट—इस प्रकार इस नय को विशद बनाने के लिये इसके ९ लक्षण किये गये। वास्तव में इन लक्षणों में एकत्व का प्रतिपादन किया है। इतनी बात अवश्य है कि किसी में द्रव्यगत एकत्व का, किसी में क्षेत्रगत एकत्व का, किसी में भावगत एकत्व का दिग्दर्शन कराया गया है। इसका वे यह अर्थ नहीं कि ये सर्वलक्षण एक दूसरे से निरपेक्ष कोई स्वतंत्र लक्षण है, अतः इन में विरोध न देखना। कथन को सरल व सम्भव बनाने के लिये ही द्रव्यादि चतुष्टय को पृथक् पृथक् ग्रहण करके लक्षण किये हैं, वास्तव से ऋजुसूत्र नय के प्रत्येक विषय में ये सर्व ही लक्षण युगपत् घटित होते हैं, क्योंकि द्रव्यादि चतुष्टय विशेषों से सहित कोई एक प्रदेशी अखण्ड क्षणिक स्वलक्षण भूत तत्त्व ही इसका विषय है।

यद्यपि दृष्टि की विचित्रता के कारण सम्भवतः यह सर्व कथन पहिले पहिल कुछ अटपटा सा लगे पर सूक्ष्म दृष्टि से जैसे सकेत

किया जाये वसे ही देखने पर इसको समझने में कोई कठिनाई नहीं पड सकती । मुविधाय यह उपरोक्त सब लक्षणों का संक्षेप में संग्रह कर देना चाहिये ।

- १ जो सरल व सीधे विषय को सूचित करे सो ऋजुसूत्र है ।
- २ सामान्य रहित केवल विशेष की स्वतंत्र सत्ता स्वीकार करता है ।
- ३ द्रव्य की व्यक्तिगत विशेष सत्ता में सयोगादि तथा भाव-गत विशेष सत्ता में अनेक स्वभावता सम्भव नहीं ।
- ४ क्षणस्थायी विशेष एक सत्ता में वर्तक-म या कारण काय आदि भावों को अवकाश—नहीं ।
- ५ द्रव्यादि चतुष्टयात्मक एक असण्ड निस्तसामान्य सत्ता में विशेषण विशेष्य या गुण-गुणी आदि भेद सम्भव नहीं ।
- ६ संख्या एक अण्डविशेष के ग्रहण में द्रव्य की या क्षत्र या काल की या भाव की अनेकता सम्भव नहीं ।
- ७ भन व भविष्यत काल को छोड़कर वस्तु के जन्म से मरण पर्यन्त की वर्तमान पर्याय मात्र की स्वतंत्र सत्ता को स्वीकार करता है ।
- ८ एक पर्याय मात्र की सत्ता में पूर्वोपर पर्यायों में उभयत्र स्थापित करना संभव हो सकता है ।
- ९ पदार्थ को नाम भी वर्तमान पर्याय के अनुसार ही दिया जाना चाहिये ।



इस प्रकार जन्म से मरण पर्यन्त स्थायी निरवयव स्वसंस्थान तथा स्वलक्षणभूत एक स्वभाव स्वरूप कोई सामान्य रहित विगेष जड या चेतन व्यक्ति ही स्वतंत्र रूपेण सत् है । यह उक्त लक्षणों का सार है । अब इन सर्व लक्षणों की पुष्टि व विगदता के अर्थ कुछ आगमोक्त वाक्य उद्धृत करता हूँ ।

### १ लक्षण नं० १ (व्युत्पत्ति):-

१ स. सि ११।३३।५११ “ऋजु प्रगुण सूत्रयति तन्त्रयतेति ऋजुसूत्रः ।”

अर्थ—सीधे और सरल विषय को सूत्रित करता है, स्वीकार करता है, ऐसा ऋजुसूत्र नय है ।

(रा. व ११।३३।७।६६)

२. आ प ११।६।५ १२५ “ऋजु प्राजल सूत्रयतीति ऋजुसूत्रः ।”

अर्थ—जो सरलता पूर्वक पदार्थों को ग्रहण करे सो ऋजुसूत्र है ।

३. ध ११।५ ८६।४ “ऋजु प्रगुणं सूत्रयति सूच्यतीति तत्सिद्धेः ।”

अर्थ—सीधे व सरल विषय को सूत्रित व सूचित करता है, ऐसा ऋजुसूत्र नय है ।

(क. पा. १।१।६ १८५।२३।३)

### २ लक्षण नं० २ (सामान्य रहित विशेष ग्राहक).—

१ श्लो. वा ११।२।१६।१५ “सामान्य द्रव्य से रहित कोरा विगेष भी ऋजुसूत्र से कल्पित किया जाता है ।”

२ ध ११३।१६६।६ “तस्स विसए सारिच्चलक्खणमामाणा भावादो ।”

अर्थ—आदृश्य लक्षण सामाय ऋजुसूत्र नय का विषय नहीं है।

३ व पा १।ह २७८।३६४।४ “ण च सामाणमत्थि, विसेसेसु अणुगय अतुट्टसत्त्वसाण्णानुवलभादो ।”

अर्थ—इस नय की दृष्टि में सामाय है ही नहीं, क्योंकि विशेषों में अनुगत और जिसकी सत्ता नहीं टूटी है ऐसा नहीं पाया जाता।

३ लक्षण न ३ (द्रव्य की व्यक्तिगत सत्ता में संयोगादि का अभाव —

१ व पा १।ह १६३।२३०।२ नयत्त्वमनापन्नयोस्ती (मयाग समवायो वास्ति), अव्यवस्थापत्ते । तत मजातीय विजातीय निमुक्ता केवला परमाणव एव मन्तीति भ्रान्त म्भ्मादिस्वधप्रत्यय । नास्य नयस्य समानमन्ति, सयथा द्वयो समात्थे एवत्तापत्ते । न कथंचिसमानताऽपि, विरोधात् । ते च परमाणयो नित्यवत्ता, ऊर्वाधोमध्यभागाद्यवयवेषु मत्सु अनवस्थापत्ते, परमाणोर्वाऽपरमाणुत्वं प्रमगान् ।’

अर्थ—यद्यपि भिन्न दो पदार्थों में भी संयोग सम्बन्ध अथवा समवाय सम्बन्ध नहीं बन पाता, क्योंकि सद्यथा भिन्न दो पदार्थों में संयोग अथवा समवाय सम्बन्ध के मानने पर अव्यवस्था प्राप्त होती है। इसलिये मजातीय और विजातीय दोनों प्रकार की उपाधियों में रहित केवल एक परमाणु ही है, अतः जा म्भ्मादिस्वध प्रत्यय वा

प्रत्यय (प्रत्यक्ष) होता है वह ऋजुसूत्र नय की दृष्टि में भ्रान्त है ।

२ स म. १२८।३१३।४ “यदि एक. स्वभाव. कथमनेक. अनेकश्चेत्कथमेकः एकानेकयो परस्परपरिहारेणावस्थानात् । तस्मात् स्वरूपनिमग्ना. परमाणव एव परस्परपसर्पणद्वारेण कथञ्चिन्निचयरूपतामापन्ना निखिलकार्येषु व्यापारभाज इति त एव स्वलक्षणं न स्थूलतां धारयत् पारमार्थिकमिति । एवमस्याभिप्रायेण यदेव स्वकीय तदेव वस्तु न परकीयम्, अनुपयोगित्वात् ।”

अर्थ — एक और अनेक में परस्पर विरोध होने से एक स्वभाव वाली वस्तु में अनेक स्वभाव और अनेक स्वभाव वाली वस्तु में एक स्वभाव नहीं बन सकते । अतएव अपने स्वरूप में स्थित परमाणु ही परस्पर के संयोग से कथाञ्चित समूह रूप होकर सम्पूर्ण कार्यो में प्रवृत्त होते हैं । (अर्थात् स्कन्धों में भी प्रत्येक परमाणु स्वतन्त्र रहता हुआ ही निज कार्य में प्रवृत्ति होता है ।) इसलिये ऋजुसूत्र नय की अपेक्षा स्थूल रूप को धारण न करने वाले स्वरूप में स्थित परमाणु ही यथार्थ में सत् कहे जा सकते हैं । अतएव ऋजुसूत्र की अपेक्षा निजस्वरूप ही वस्तु है । परस्वरूप को अनुपयोगी होने के कारण वस्तु नहीं कह सकते ।

#### ४ लक्षण नं ४ (कर्ता कर्म आदि द्वैत निरास) :-

१ रा. वा. १।१३।७।६७।१२ “कुम्भकाराभाव. शिवकादिपर्याय करेण तदभिधानाभावात् । कुम्भपर्यायिसमये च स्वावयवेभ्य एव निर्वृत्ते. ।”

**अर्थ**—इस नय की दृष्टि में कुम्भकार (अर्थात् कर्ता) सज्ञा भी नहीं दी जा सकती है। उसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है कि शिवक आदि पर्यायो को करने से उनके कर्ता को 'कुम्भकार' यह सज्ञा तो नहीं दी जा सकती, क्योंकि कुम्भ से पहिले होने वाली शिविकादि पर्यायो में कुम्भ पना नहीं पाया जाता। (अर्थात् जिस समय शिवकादि की सत्ता थी तब तो कुम्भ उत्पन्न नहीं हुआ था और जब कुम्भ उत्पन्न हुआ है तब शिवकादि का अभाव हो गया है)।

(कोई यह कहे कि कुम्भ पर्याय को करते समय उसे कुम्भकार कहा जा सकता है तो ऐसा भी नहीं है) कुम्भ पर्याय को करते समय भी कुम्भकार नहीं कह सकते, क्योंकि कुम्भ पर्याय की उत्पत्ति तो अपने अवयवों से ही हुई है, कुम्भकार से नहीं।

(क पा १।१।१८।२२।१) (घ १।१।७३।६)

२ घ।१।५ १७४।७ "न चास्य नयस्य सामानाधिकरण्यमप्यस्ति, एकस्य पर्यायेभ्य अनयत्वात्।"

**अर्थ**—इस नय की दृष्टि में सामानाधिकरण्य (एक आधार में समान रूप से रहना) भी नहीं है, क्योंकि, एक द्रव्य पर्यायो से भिन्न नहीं है।

५ ३ घ १।१।५ १७५।२ "किं च न विनाशोऽयतो जायते, तस्य जाति हेतुत्वात्। न च भाव अभावस्य हेतुः।"

**अर्थ**—इस नय की अपेक्षा विनाश किसी अन्य पदार्थ के निमित्त से नहीं होता, क्योंकि उसका हेतु उत्पत्ति ही है। भाव (स्वयं) अभाव का हेतु नहीं हो सकता।

४ क. पा. १।१।ह १६०।२२६।८ “अस्य नयस्य निर्हेतुको विनाशः ।”  
जातिरेव हि भावाना निरोवे हेतुरिष्यते ।  
यो जातञ्च न च ध्वस्तो नश्येत् पश्चात् स केन व ।”

अर्थ—इस नय की दृष्टि से विनाश निर्हेतुक है, अर्थात् उनका कोई कारण नहीं । “जन्म ही पदार्थ के विनाश में हेतु कहा गया है, क्योंकि जो पदार्थ उत्पन्न होकर अन्तरक्षण में नष्ट नहीं होता वह पश्चात् किससे नाश को प्राप्त हो सकता है । अर्थात् जन्म से ही पदार्थ विनाश-स्वभाव है । उसके विनाश के लिये अन्य कारण की अपेक्षा नहीं पड़ती ।

५ क. पा. १।१।ह १६२।२१८।५ “उत्पादोऽपि निर्हेतुक । तद्यथा-  
नोत्पद्यमान उत्पादयति, द्वितीयक्षणे त्रिभुवनाभाव-  
प्रसगात् । नोत्पन्न उत्पादयति, क्षणिक पक्षक्षते । न  
विनष्टं उत्पादयति, अभावाद्भावोत्पत्ति विरोधात् । न  
पूर्वविनाशोत्तरोत्पादयो समानकालतापि कार्यकारणभाव  
समर्थिकम् ।” संस्कृत सक्षिप्त लिखी है पर भाषा अर्थ  
पूरा लिखा है ।)

अर्थ—इस नय की दृष्टि ने उत्पाद भी निर्हेतुक होता है । इसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—जो वर्तमान समय में उत्पन्न हो रहा है वह तो उत्पन्न करता नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर दूसरे क्षण में तीनों लोकों के अभाव का प्रसंग प्राप्त होता है । अर्थात् जो उत्पन्न हो रहा है वह यदि अपनी उत्पत्ति के प्रथम क्षण में ही अपने कार्यभूत दूसरे क्षण को उत्पन्न करता है तो इसका मतलब यह हुआ कि दूसरा क्षण भी प्रथम क्षण में ही उत्पन्न हो जायेगा । इसी प्रकार द्वितीय क्षण भी अपने कार्य भूत तृतीय क्षण

को उसी प्रथम क्षण में उत्पन्न कर देगा। इसी प्रकार आगे आगे के कायभूत समस्त क्षण में ही उत्पन्न हो जायेंगे और दूसरे क्षण में नष्ट हो जायेंगे। इस प्रकार दूसरे क्षण में तीनों लोको के समस्त पदार्थों के विनाश का प्रसंग प्राप्त होगा। जो उत्पन्न हो चुका है। वह उत्पन्न करता है, ऐसा कहना भी नहीं बनता है, क्योंकि ऐसा मानने पर क्षणिक पक्ष का विनाश प्राप्त होता है। अर्थात् पदार्थ पहिले ही क्षण में तो उत्पन्न ही होता है, अतः वह दूसरे क्षण में कार्य को करेगा, और इसलिये उसे कम से कम दो क्षण तो ठहरना ही होगा। किन्तु वस्तु को दो क्षणवर्ती मानने से ऋजुसूत्र नय की दृष्टि से अभिमत क्षणिकवाद नहीं बन सकता। तथा जो नाश को प्राप्त हो गया है वह उत्पन्न करता है, यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि अभाव से भाव की उत्पत्ति मानने में विरोध आता है। तथा पूर्य क्षण का विनाश और उत्तर क्षण का उत्पाद इन दोनों में काय कारण भाव की समयन करनेवाली समानकालता भी नहीं पाई जाती है।

इसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—अतीत पदार्थ के अभाव से तो नवीन पदार्थ उत्पन्न होता नहीं है, क्योंकि भाव और अभाव इन दोनों में कार्यकारण भाव मानने में विरोध आता है। अतीत अर्थ के सद्भाव से नवीन पदार्थ का उत्पाद होता है, यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर अतीत पदार्थ के सद्भाव रूप माल में ही नवीन पदार्थ की उत्पत्ति का प्रसंग प्राप्त होता है। दूसरे चूँकि पूर्व क्षण की सत्ता अपनी गन्तान में होने वाले उत्तर अवस्था की सत्ता की विरोधिता

है, इसलिये पूर्वक्षण की सत्ता उत्तर क्षण की सत्ता की उत्पादक नहीं हो सकती है, क्योंकि विरुद्ध दो (स्वतंत्र) सत्ताओं में परस्पर उत्पाद्य उत्पादक भाव के मानने में विरोध आता है। अतएव ऋजुसूत्र नय की दृष्टि से उत्पाद भी निर्हेतुक होता है, यह सिद्ध हो जाता है। (इसी बात को निम्न उदाहरण पर से पढ़ने का प्रयत्न करे।)

६ घ. १।१।१७५।८ “किं च न पलालो दह्यते, पलालाग्नि सम्बन्धसमनन्तरमेव पलालस्य नैरात्म्यानुपलम्भात्। न द्वितीयादि क्षणेषु पलालस्य नैरात्म्यकृदग्नि सम्बन्ध, तस्य तत्कार्यत्वप्रसगात्।” (यद्यपि संस्कृत संक्षिप्त ही उद्धृत की है पर इसका भाषार्थ पूरा है।)

(रा वा १।१३३।७।१७।२६)

अर्थ—इस नय की दृष्टि में पलालका दाह नहीं होता, क्योंकि पलाल और अग्नि के सम्बन्ध के अनन्तर ही पलाल की निरात्मता अर्थात् शून्यता नहीं पाई जाती। द्वितीयादि क्षणों में पलालकी निरात्मता को करने वाला अग्नि का सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि उसके होने पर पलाल की निरात्मता को उसके कार्य होने का प्रसग आवेगा। (अर्थात् जिस समय पलाल व अग्नि का सयोग है तब तो पलाल ही जलकर भस्म नहीं बनी है, और जब भस्म है उस समय अग्नि नहीं रही है।)

पलाल अवयवी का दाह नहीं होता, क्योंकि अवयवी की (इस दृष्टि में) सत्ता ही नहीं है। न अवयव जलते हैं, क्योंकि स्वयं निखयव होने से उनका भी असत्त्व है। यदि कहा जाय कि पलालकी उत्पत्तिक्षण में ही अग्नि

का सम्बन्ध हो जाता है, अतः वह जल सकता है, मो यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर अग्नि का सम्बन्ध होने से वह उत्पन्न ही न हो सकेगा । इस-लिये यदि उत्पत्ति के उत्तर क्षण में अग्नि का सम्बन्ध स्वीकार किया जाये तो यह भी सम्भव नहीं, क्योंकि उत्पत्ति के द्वितीय क्षण में पलालकी सत्ता नष्ट हो जाने से असत्ता के साथ अग्नि के सम्बन्ध का विरोध है । दूसरे जो पलाल है वह नहीं जलता है, क्योंकि उसमें अग्नि सम्बन्ध जनित अतिशयान्तर का अभाव है । अथवा यदि अतिशयान्तर है भी तो वह पलाल को प्राप्त नहीं है, क्योंकि उसका स्वरूप पलाल से भिन्न है ।

७ क पा ११।१६।१।२८।३ “ततोऽस्य नयस्य न वध्य वध्य-वध्यघातक-दाह्यदाहक-ससारादय सन्ति” ।

अर्थ — इस नय से वध्य वध्य, वध्य घातक, दाह्य दाहक इस प्रकार के द्वैत भाव अभाव ससार मोक्ष आदि भाव सम्भव नहीं है ।

#### ५ लक्षण न० ५ (विशेषण विशेष्य द्वैत का अभाव) —

१ ग १६।१७।१ “न कृष्ण वाकोऽस्य नयस्य । वयम् ? य कृष्ण कृष्णात्मकमैव, न वाकात्मक, भ्रमरादीनामपि वाकताप्रमगात् कावश्च वाकात्मको, न कृष्णात्मको, द्रुत्व वाकाभावप्रमगात्, तत्पित्त स्थिरधि-रादीनामपि वाष्णय प्रमगात् । ततोऽत्र न विशेषणवि-शेष्यभाव इति सिद्धम् ।”

(क पा ११।१८।१।२२।२) (ग पा ११।३३।७।६७)



अर्थ — कृष्णकाक इस नय का विशेष नहीं है। कारण कि जो कृष्ण है वह कृष्णात्मक ही है, काक स्वरूप नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर भ्रमरादिको के भी काक होने का प्रसंग आवेगा। इसी प्रकार काक भी काकात्मक ही है, कृष्णात्मक नहीं है, क्योंकि, ऐसा मानने पर सफेद काक के अभाव का प्रसंग आवेगा, तथा उसके पित्त (गरीरस्थ धातु विशेष हड्डी) व रुधिर आदि के भी कृष्णता का प्रसंग आवेगा। इसलिये इस नय की दृष्टि में विशेषण विशेष्यभाव नहीं है, यह सिद्ध हुआ।

२. क. पा. ११।१६३।२२६।६ 'नास्य विशेषणविशेष्य भावोऽपि। तद्यथा—न स तावद्भिन्नयो अव्यवस्थापन्ते। नाभिन्नयोः, एकस्मिस्ताद्विरोधात्। नाभिन्नयोरस्य नयस्य संयोग. समवायो वास्ति, सर्वथैकत्वमापन्नयो. परित्यक्त स्वरूपयोस्तद्विरोधात्।'

अर्थ — इस नय की दृष्टि से विशेषण विशेष्य भाव भी नहीं बनता है। उसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—भिन्न दो पदार्थों में तो विशेषण विशेष्य भाव बन नहीं सकता है, क्योंकि भिन्न दो पदार्थों में विशेषणविशेष्य भाव के मानने पर अव्यवस्था की आपत्ति प्राप्त होती है। अर्थात् जिन किन्हीं भी दो पदार्थों में (वह विवक्षित) विशेषण विशेष्य भाव हो जायेगा उसी प्रकार अभिन्न दो पदार्थों में भी विशेषणविशेष्य भाव नहीं बन सकता है, क्योंकि अभिन्न दो पदार्थों का अर्थ एक पदार्थ ही होता है, और एक पदार्थ में विशेषण विशेष्यभाव (रूप द्वैत) के मानने में विरोध आता है।

तथा इस नय की दृष्टि में सर्वथा अभिन्न दो पदार्थों में संयोग सम्बन्ध अथवा समवाय सम्बन्ध भी

नहीं बनता है, क्योंकि जो सवथा एकत्व की प्राप्त हो गये हैं और इसलिये जिन्होंने अपने (स्वतन्त्र) स्वरूप को छोड़ दिया है, ऐसे दो पदार्थों में संयोग सम्बन्ध अथवा समवाय सम्बन्ध मानने में विरोध आता है ।

६ क पा १।१६५-१६६ । २३०।८ "नास्य नयस्य ग्राह्य ग्राहक-भावोऽस्ति । न सम्बन्ध तस्यार्थातिवृत्त्यात् ।

नास्य शुद्धस्य (नयस्य) वाच्यवाचकभावोऽप्यस्ति ।"

अर्थ — उपरोक्त ही प्रकार इस नय से ग्राह्यग्राहक भाव भी सिद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि कोई भी सम्बन्ध होने के क्षण में तो काय नहीं होता और उत्तर क्षण में नाय होने पर वह सम्बन्ध वाला क्षण बीत चुकता है । इसी प्रकार इस शुद्ध नय में वाच्य वाचक भाव भी नहीं माना जा सकता ।

१० स० म० । २८।३१३ । ७ "एवमस्याभिप्रायेण यदेव स्वकीयम् तदेव वस्तु, न परकीयमनुपयोगित्वात् ।"

अर्थ — इस नय के अभिप्राय से जो स्वकीय है वही वस्तु है परकीय नहीं, क्योंकि वह दूसरी वस्तु के लिये अनुपयोगी है, अर्थात् उसके लिये कोई भी अन्य महायक या निमित्त नहीं हो सकता ।

६ लक्षण नं ६ (अनेकता का निरास) -

१ क पा १।२७।३१३ । ५ "एगज्वजोगस्स अणेगेसु दब्बेसु अक्कमेण उत्तिविरोहादो । अविरोहो वा ण मा एक्को ज्वजोगो, अणेगेसु अत्येसु अक्कमेण वट्टमाणस्म एयन्त विराहादो । ण च एयस्स जीवस्स अक्कमेण अणेया उवजोगा सभवति, विट्ठधम्मज्जामेण जीववट्ठवपमगादो ।"

अर्थ—इस नय की अपेक्षा एक उपयोग की एक साथ अनेक द्रव्यों में प्रवृत्ति मानने में विरोध आता है ।

...

यदि कहा जाय कि एक साथ एक उपयोग अनेक द्रव्यों में प्रवृत्ति कर सकता है, इसमें कोई विरोध नहीं है, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर इस नय की अपेक्षा वह एक उपयोग नहीं हो सकता है, क्योंकि जो एक साथ अनेक अर्थों में रहता है, उसे एक मानने में विरोध आता है ।

यदि कहा जाय कि एक जीव के एक साथ अनेक उपयोग सम्भव है, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि विरुद्ध अनेक धर्मों का आधार हो जाने से उस एक जीव को जीववहुत्व का प्रसंग आता है । अर्थात् परस्पर में विरुद्ध अनेक अर्थों को विषय करनेवाले अनेक उपयोग एक जीव में एक साथ मानने से वह जीव एक नहीं रह सकता है, उसे अनेकत्व का प्रसंग प्राप्त होता है ।

क्रमश. क. पा. । १ । १७८ । ३१५ “किमट्टमेगं चेव णाणमुप्पज्जइ, एगसत्तिसहियएयमणत्तादो । एव संते बहुअवग्गहस्स अभावो होदि चे, सच्चं; उजुसुदेसु वहुं अवग्गहो गात्थित्ति, एयसत्तिसहियएयमणुव्वभुगमादो । अणयसत्ति सहियमणदव्वव्वभुवगमे पुण अत्थि वहुअवग्गहो; तत्थ विरोहाभावादो ।”

अर्थ.—शंका:—एक काल में एक ही ज्ञान क्यों उत्पन्न होता है ?

उत्तर:—क्योंकि एक क्षण में एक शक्ति से युक्त एक ही मन पाया जाता है (अगले क्षण में उत्पन्न होने वाला मन दूसरा

ही होगा) । इसलिये एक क्षण में एक ही ज्ञान उत्पन्न होता है ।

शका—यदि ऐसा है तो बहु अवग्रह (नाम के मतिज्ञान) का अभाव प्राप्त होता है ?

उत्तर—यह कहना ठीक है, कि ऋजुसूत्र नयो में बहु अवग्रह नहीं पाया जाता है, क्योंकि इस नय की दृष्टि से एक क्षण में एक शक्ति से युक्त एक मन स्वीकार किया गया है । यदि अनेक शक्तियों से युक्त मन को स्वीकार कर लिया जाय तो बहु अवग्रह बन सकता है, क्योंकि वहां उसके मानने में विरोध नहीं आता है । (परन्तु ऋजुमूल की एकत्व दृष्टि में ऐसा मानना सम्भव नहीं है । वह द्रव्याधिक व्यवहार दृष्टि में ही सम्भव है ।)

२ घ। १२।३००।१० “सव्य पि वत्थु एगसखाविसिद्ध अण्णहा तस्माभानाप्यमगादो । ण च एगत्तपडिग्गहिण वत्थुम्हि दुब्भावादीण मभवो अत्थि, सीदुण्हाण व तेसु सहाणव-ट्ठाणलक्खणविरोहदमणादो । ण च एगत्ताविसिद्ध वत्थु अत्थि जेण अणेगत्तास्स तदाहारो होज्ज । एक्कम्हि ख-भम्मि मूलग मज्झमेण अणेयत्ता दिस्सदि त्तिभिणिदे ण तत्थएयत्त मोत्तूण अणेयत्तम्य अणुवत्तभादो । ण ताव थभगयमणेयत्त, तत्थ एयत्तुवलभादो । ण मूलगयमग्गणय मज्जगय वा, तत्थ वि एयत्तमोत्तूण अणेयत्ताणुवल-भादो । ण तिण्णमेगेगवत्थूण समूहा अणेयत्तस्स आहारो, तत्थदिरेणेण तम्समूहाणुवलभादो । तम्हा णत्थि बहुत्त । तेणेव कारणेण ण चेत्थ वहवयण पि ।”

अर्थ—ममी वस्तु एक सख्या से सहित है, क्योंकि इसके बिना उसके अभाव का प्रसंग आता है । एकत्व को स्वीकार करने

वाली वस्तु मे द्वित्वादि की सम्भावना भी नहीं है, क्योंकि गीत व उष्ण के समान सहानवस्थान रूप विरोध देखा जाता है । इसके अतिरिक्त एकत्व से रहित वस्तु है भी नहीं, जिससे कि वह अनेकत्व का आधार हो सके ।

शंका—एक खम्भे मे मूल अग्र एवं मध्य के भेद से अनेकता देखी जाती है ?

उत्तर—नहीं, क्योंकि, उसमे एकत्व को छोड़कर अनेकत्व पाया नहीं जाता । कारण कि स्तम्भ मे तो अनेकत्व की सम्भावना है ही नहीं, क्योंकि उसमे एकता पाई जाती है । मूलगत अग्रगत अथवा मध्यगत अनेकता भी सम्भव नहीं है, क्योंकि उनमे भी एकत्व को छोड़कर अनेकता नहीं पाई जाती । यदि कहा जाय कि तीन एक एक (आदि मध्य व मूल) वस्तुओं का समूह अनेकता का आधार है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि उससे भिन्न उनका समूह पाया नहीं जाता । इस कारण इन (ऋजुसूत्र आदि पर्यायार्थिक) नयों कि अपेक्षा बहुत्व सम्भव नहीं है । इसी लिये बहुवचन भी नहीं है ।

३ ध० । ६।२६६ । १ “उजुसुदे किमिदि अणेयसंखा णत्थि ।  
एयसद्दस्स एयपमाणस्स य एगत्थं मोत्तूण अणेगत्थेसु  
एक्ककाले पवुत्तिविरोहादो । ण च सद्द पमाणानि  
वहु सत्तिजुत्ताणि अत्थि, एक्कम्हि विरुद्धाणेयसत्तीण  
सभवविरोहादो एयसख मोत्तूण अणेय सखाभावादो वा ।”

अर्थ—शंका—ऋजुसूत्र नय मे अनेक सख्या क्यों नहीं सम्भव है ?

उत्तर —चूँकि इस नय की अपेक्षा एक शब्द और एक प्रमाण की एक अर्थ को छोड़कर अनेक अर्थों में एक काल में प्रवृत्ति का विरोध है, अतः उसमें अनेक सत्या सम्भव नहीं है। और शब्द व प्रमाण बहुत शक्तियों से युक्त है नहीं, क्योंकि एक में विरुद्ध अनेक शक्तियों के होने का विरोध है, अथवा एक सत्या को छोड़कर अनेक सत्याओं का वहाँ (उस दृष्टि में) अभाव है।

### ७. लक्षण न० ७ (वर्तमान मात्र ग्राही) —

१ स सि १।३३।५१३ “पूर्वाप्तिरास्ति काल विषयानतिशय्य  
वर्तमानकालविषयानादन्त, अतीतानागतयोर्विनष्टानुत्प-  
न्नत्वेन व्यवहाराभावात् । तच्च वर्तमान समयमात्रम्  
यद्विषय पर्यायमानग्राह्यमयमृजुसूत्रम् ।”

(रा वा १।३३।७६६) (रा वा १४।४२।१७।२६१।५)  
(घ १६।१७१।७)

अर्थ —यह नय पहिले व पञ्चात होने वाले तीनों कालों के विषयों को ग्रहण न करके वर्तमान काल के विषयभूत पदार्थों को ग्रहण करता है क्योंकि अतीत के विनष्ट और अनागत के उत्पन्न न होने से उनमें व्यवहार नहीं हो सकता। वह वर्तमानकाल एक समय मात्र है और उसके विषयभूत पर्याय मात्र को विषय करने वाला यह ऋजुसूत्र नय है।

२ वा अ १२७४ य वर्तमानकाल अथपर्यायपरिणतमथम् ।  
सन्त साधयति सव तदपि नय ऋजुसूत्रनय जानीहि  
१२७४।”

अर्थ —जो वर्तमान काल में एक समयवर्ती अर्थपर्याय मात्र से परिणत द्रव्य हो ही सब कुछ मानता है उसको ऋजुसूत्र नय जानो ।

३ न. दी १३।८५।१२८ “ऋजुसूत्रनयस्तु परमपर्यायार्थिक ।  
स हि भूतत्वभविष्यत्वाम्यामपरापृष्टं शुद्धं वर्तमानकाला-  
वच्छिन्नवस्तुस्वरूपं परामृशति । तन्नयाभिप्रायेण बौद्ध-  
मताभिमतक्षणिकत्वसिद्धिः ।”

अर्थ — ऋजुसूत्र नय परम पर्यायार्थिक है । वह भूत व भविष्यत  
दोनों से अस्पृष्ट शुद्ध वर्तमान काल मात्र में दीखने वाले  
वस्तु स्वरूप को परामर्श करता है । उसके अभिप्राय से  
बौद्धमत मान्य क्षणिकत्व की सिद्धि होती है ।

४ स. म. १२८।३१२।२७ “ऋजुसूत्र पुनरिदं मन्यते । वर्तमान-  
क्षणविवक्ष्यव वस्तुरूपम् । नातीतमनागतं च । अतीतस्य  
विनष्टत्वाद् अनागतस्यालब्धात्मलाभत्वात् खरविपाणा-  
दिभ्योऽविशिष्यमाणतया सकलगक्तिविरहपत्वात्  
नार्थक्रियानिर्वर्तनक्षमत्वम् तद्भावाच्च न वस्तुत्व । “यदे-  
वार्थक्रियाकारि तदेव परमार्थसत्” इति वचनात् । वर्तमा-  
नक्षणलिङ्गित पुनर्वस्तुरूप समस्तार्थक्रियामु व्याप्रियत इति  
तदेव परमार्थिकम् ।

अर्थ — वस्तु की अतीत और अनागत पर्यायों को छोड़कर वर्तमान  
क्षण की पर्यायों को (स्वतंत्र सत्ता के रूप में) जानना  
ऋजुसूत्र नय का विषय है । वस्तु की अतीत पर्याय नष्ट  
हो जाती है और अनागत पर्याय उत्पन्न नहीं होती, इस-  
लिये अतीत और अनागत पर्याय खरविपाण की तरह  
सम्पूर्ण सामर्थ्य से रहित होकर कोई अर्थक्रिया नहीं कर  
सकती, इसलिये अवस्तु है । क्योंकि “अर्थक्रिया करने  
वाला ही वास्तव में सत् कहा जाता है” ऐसा आगम का  
वाक्य है, इसलिये वर्तमान क्षण में विद्यमान वस्तु से ही

समस्त अर्थ क्रिया हो सकती है, इसलिये यथाथ में वही सत् है।

नोट—इस अभिप्राय का विशेष स्पष्टीकरण निम्न उद्धरण में प्ररूपित उदाहरण पर से भलीभांति हो सकता है।

५ घ ॥१७१७ “अपूर्वास्त्रिकालविषयानतिशय वतमानकाल विषयमादत्ते य स ऋजुसूत्र । कोऽत्र वर्तमानकाल ? आरम्भात्प्रभृत्या उपरमादेव वतमानकाल । एष चानेक-प्रकार, अथ व्यञ्जनपर्यायस्थितेनेकविधत्वात् । तत्र तावच्छ्रद्धर्जुसूत्रविषय प्रदर्श्यतेपच्यमान पक्व । पक्वस्तु स्यात्पच्यमान स्यादुपरतपाक इति । पच्यमान इति वतमान पक्व इति अतीत, तयोरेकस्मिन्नवरोधो विरुद्ध इति चेन्न, पचनप्रारम्भप्रथमसमये पाकाशानिष्पत्तौ द्वितीयादिक्षणेपु प्रथम लक्षण इव पाकाशानिष्पत्त्यभावत पावस्य साकल्येनोत्पत्तारभावप्रसगात् । एव द्वितीयादि-क्षणेऽपि पाकनिष्पत्तिवक्तव्या । तत पच्यमान पक्व इति सिद्धम्, नायथा, समयस्य त्रैविध्यप्रसगात् । स एवोदनः पक्व स्यात्पच्यमान इति चोच्यते, सुविण्णद सुस्निनीदने पक्तु पक्वाभिप्रायात् । तावमात्रक्रिया फलनिष्पत्त्युपरमोपेक्षया स एव पक्व ओदन स्यादु-परतपाक इति वक्ष्यते । एव क्रियमाणकृत भुज्यमानभुवन-वध्यमानवद्ध-सिद्धयत् मिद्धादयो योज्या । तथा यदैव धायानि मिमीते तदैव प्रस्थ, प्रतिष्ठात्यग्निनि प्रस्थव्यपदेशात् ।

(५ पा ११८५ ॥२३३ ॥३), रा० वा० ११ ॥३३ ॥७ ॥६७ ॥३),

अर्थ—जो तीनो काल विषयक अपूर्व पर्यायों को छोड़कर वतमान काल विषयक पर्याय को (पक्व भूतत्र सत्ता के रूप में) ग्रहण करता है वह ऋजुसूत्र नमः है ।



शंका—यहां वर्तमान काल का क्या स्वरूप है ?

उत्तर—विवक्षित पर्याय के प्रारम्भकाल से लेकर उसका अन्त होने तक जो काल है वह वर्तमानकाल है । (जैसे जन्म से लेकर मरण पर्यन्त का काल मनुष्य का वर्तमान काल है । और इसी इतने काल स्थायी मनुष्य एक स्वतंत्र पदार्थ है) ।

अर्थ और व्यञ्जन पर्यायों की स्थिति के अनेक प्रकार होने से यह काल अनेक प्रकार का है । (अर्थ पर्याय का वर्तमान काल एक सूक्ष्म समय मात्र है, और स्थूल व्यञ्जन पर्याय का वर्तमान काल उन उन पर्यायों की हीनाधिक स्थिति प्रमाण है) उसमें पहिले (एक सूक्ष्म समय ग्राही) बुद्ध ऋजुसूत्र नय के विषय को दिखाते हैं—इस नय का विषय 'पच्यमानपक्व' है । पक्वका अर्थ कथाञ्चित पकनेवाला और कथाञ्चित पका हुआ है ।

शंका:—चूँकि 'पच्यमान' यह पचन क्रिया के चालू रहने अर्थात् वर्तमान काल को और 'पक्व' यह उसके पूर्ण होने अर्थात् भूतकाल को सूचित करता है, अतः उन दोनों का एक में रहना विरुद्ध है ।

उत्तर:—नहीं, क्योंकि, पचन क्रिया के प्रारम्भ होने के प्रथम समय में पाकाश की सिद्धि न होने पर प्रथमक्षण के समान द्वितीयादि समयों में भी पाकाश की सिद्धि का अभाव होने से, पूर्णतया पाक की उत्पत्ति के अभाव का प्रसंग आवेगा । इसी प्रकार द्वितीयादि क्षणों में भी पाक की उत्पत्ति कहना चाहिये । इसलिये पच्यमान ओदन कुछ पके हुए अंश की अपेक्षा पक्व है, यह सिद्ध होता है, क्योंकि, ऐसा न मानने से समय के तीन प्रकार मानने



अर्थ—इस नय की अपेक्षा 'शुल्क कृष्ण होता है' ऐसा भी नहीं । कहा जा सकता, क्योंकि कृष्ण और शुल्क दोनों पर्यायि भिन्नकाल में रहने वाली है, अतः उत्पन्न हुई कृष्ण पर्यायि में नष्ट हुई शुल्क पर्यायि का सम्बन्ध नहीं हो सकता इस प्रकार ऋजुसूत्र नय के स्वरूप का निरूपण किया ।

### ६ लक्षण नं ६ (वर्तमान पर्यायि के अनुसार नाम देना) —

१ ध १६।१७३।५ "यदैव धान्यानि मिमीते तदैव प्रस्थ, प्रतिष्ठन्त्यास्मिन्निति प्रस्थवयपदेशात् ।"

(रा वा. ११।३३।७।६७।११)

अर्थ—जब धान्यो को मापता है तभी इस नय की दृष्टि में प्रस्थ (अनाज मापने का पात्र विशेष) हो सकता है, क्योंकि जिसमें धान्यादि स्थिति रहते हैं, उसे निरुक्ति के अनुसार प्रस्थ कहा जाता है ।

यद्यपि इस प्रकार के एकत्व का ग्रहण कुछ अटपटासा प्रतीत होता है, और समस्त व्यवहार का लोप करता ३ ऋजुसूत्र नय होता है, और समस्त व्यवहार का लोप करता के कारण व हुआ प्रतीत होता है, परन्तु सूक्ष्म दृष्टि से प्रयोजन तत्व का निरीक्षण करने वाले के लिये न यह अटपटा है और न व्यवहार का लोप करने वाला । उस सूक्ष्म दृष्टि वाले का लक्ष्य लौकिक व्यवहार पर है ही नहीं, अतः वह व्यवहार उसकी दृष्टि में भ्रम मात्र है । अटपटा इसलिये नहीं दीखता कि उस प्रकार से देखने पर वस्तु वैसी ही दिखायी अवश्य देती है ।

आप लोगो को भी यह बात तभी समझ में आ सकेगी जब कि आप वस्तु के अविभागी द्रव्य क्षेत्र काल व भाव स्वरूप चतुष्टय को लक्ष्य में लेकर इसे समझने का प्रयत्न करेंगे, अन्यथा तो आप

हमन के अतिग्वित कुछ नहीं कर सकते, जब कि आपको ऐसी ऐसी बात सुनने में आयेंगी, कि कौवा काला नहीं होता, पलाल कभी जलती नहीं, सफेद वस्तु ही रंग कर काली नहीं हुई है, बालक ही बूढ़ा नहीं हुआ है इत्यादि ।

भूम्भ दृष्टि से देखने पर तत्त्व उस प्रकार का दिग्याई देता है, यह तो इस नय की उत्पत्ति का कारण है, और वस्तु की सूक्ष्मता को दृष्टि में रखकर निर्विकल्पता की साधना करना इसका प्रयोजन है ।

ऋजुसूत्र नय जसा कि पहिले भलीभांति उताया जा चुका है, ४ ऋजुसूत्र नयपर्यायाधिक अय नय है । पर्याय शब्द यद्यपि परि-  
ष भेद प्रमेय व तत्त्वगत क्षणिक अवस्थाओं में होकर है, परन्तु लक्षण इसका वास्तविक अर्थ अश या वस्तु के विशेष है । यह विशेष चार प्रकार से जाने जाते हैं—द्रव्य के रूप में, क्षेत्र के रूप में, काल के रूप में और भाव के रूप में । द्रव्यात्मक विशेष का नाम द्रव्य की व्यक्ति है, क्षेत्रात्मक विशेष को उस द्रव्य के आकार, जानो, मानात्मक विशेष का नाम पर्याय प्रनिष्ठ है और भावात्मक विशेष को गुण या घम कहते हैं ।

कोई भी पदार्थ, वह स्थूल हो या सूक्ष्म इन चारों से समवेत होगा ही । ये चारों ही पदार्थ पृथक् नामात्मक व विशेष के रूप में देखे जा सकते हैं । समस्त जातियाँ व व्यक्तियाँ ने समवेत एक अणु जीवत्व नामात्मक द्रव्य है और कोई भी व्यक्तिगत एक जीव विशेष द्रव्य है । सोच प्रमाण व्यापक उन नामात्मक जीवनत्व का नामात्मक क्षेत्र है तथा एक व्यक्ति का अपना वनमान सम्मान उन जीव विशेष द्रव्य का विशेष क्षेत्र है । जीव द्रव्य नामात्मक की चोख में विराजित गता नामात्मक जीवत्व का नामात्मक क्षेत्र है और जन्म में मरण पश्चात् उन व्यक्तिगत जीव की व्यक्तिगत जीव द्रव्य का विशेष क्षेत्र है । अनेक गुणों में समवेत कोई एक अणु नाम जीव द्रव्य

सुविधा के लिये केवल काल गत विशेष के आधार पर ही लक्षण करने में आता है, अर्थात् एक समय स्थायी अर्थ पर्याय प्रमाण ही द्रव्य की सत्ता है, ऐसा इसका लक्षण करने में आता है। तथा इसके अतिरिक्त शेष तीन विशेषों को भी यथा योग्य रूप में स्वतः लागू करके ऋजुसूत्र सामान्य के लक्षण की भांति इसका विस्तार कर लेना। यहाँ द्रव्य की सम्पूर्ण सत्ता इतनी ही है।

अब इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ निम्न उद्धरण देखिये।

१. वृ च. व. १२११ “य एक समयवर्तिन ग्रहणाति द्रव्ये ध्रुवत्व-पर्यायम्। स ऋजुसूत्रः सूक्ष्म सर्वः शब्दो यथा क्षणिक ॥२११॥”

अर्थः—जो द्रव्य में एक समयवर्ती ध्रुवत्वपर्याय को अर्थात् द्रव्य की केवल एक समय प्रमाण स्थिति को ग्रहण करता है वह सूक्ष्म ऋजुसूत्र है, जैसे सर्व ही शब्द क्षणिक है ऐसा कहना।

२ नय चक्र गद्य ॥पृ १७ “एकस्मिन्समये वस्तुपर्यायं यस्तु पश्यति। ऋजुसूत्रे भवेत्सूक्ष्मः स्थूलो स्थूलार्थगोचरः।”

अर्थ—एक समय में ही जो वस्तु की पर्याय को देखता है, अर्थात् एक समय स्थिति प्रमाण ही वस्तु को समझता है वह सूक्ष्म ऋजुसूत्र नय है।

३. आ प. ६।पृ. ७६ “सूक्ष्मऋजुसूत्रो, यथा-एकसमयावस्थायी पर्यायः।”

अर्थ—सूक्ष्म ऋजुसूत्र नय को ऐसा जानो जैसे एक समयवर्ती सूक्ष्म पर्याय।

४ घ १६।२४४।१४ “तत्थ सुद्धो विसईकयअत्थपज्जाओ पडि-  
क्खण विवट्टमाणास्सेसत्थो अप्पणो विसयादो ओसारिदसा  
रिच्छ-तब्भावलक्खणसमण्णो ।”

अर्थ—अर्थ पर्याय को विषय करने वाला शुद्ध ऋजुसूत्र नय  
प्रत्येक क्षण में परियामन करनेवाले समस्त पदार्थों को  
विषय करता हुआ, अपने विषय से सादृश्य सामान्य और  
तद्भावरूप सामान्य को दूर करने वाला है ।

सूक्ष्म पर्याय प्रमाण सत्ता को ग्रहण करने के कारण इस नय का  
सूक्ष्म ऋजुसूत्र नाम साथक है । क्योंकि सूक्ष्म अर्थ पर्याय के एकत्व  
में अथ कोई भी पर्याय वा किसी प्रकार भी सम्मेल सम्भव नहीं  
इसलिये इसे ही शब्द ऋजुसूत्र या परम पर्यायार्थिक नय भी कहते  
हैं । यह इस नय का कारण है ।

वर्तमान में जो मनुष्यादि पर्याय स्थूल दृष्टि से बदलती हुई  
दिखाई देती है वह वस्तुभूत नहीं है क्योंकि स्वतंत्र रूप से वह कोई  
पृथक् एक पर्याय नहीं है, बल्कि अनेक सूक्ष्म अथ पर्यायों का एक  
पिण्ड है । वस्तुभूत तो वह सूक्ष्म अथ पर्याय है जो दृष्टि में नहीं आती,  
परन्तु इस स्थूल पर्याय की कारण है । यह बताना इस नय का  
प्रयोजन है ।

## २ स्थूल या अशुद्ध ऋजुसूत्र नय—

जमा कि पहिले बताया जा चुका है, विशेष दो प्रकार के होते  
हैं—सूक्ष्म व स्थूल । कोई एकक्षण स्थायी निरवयव एक प्रदेशी स्व-  
लक्षणभूत एक स्वभाव स्वरूप परमाणु या जीव तो सूक्ष्म सत् है,  
क्योंकि इसमें अन्य विशेष किसी प्रकार भी देखे नहीं जा सकते ।  
अपनी उत्पत्ति से विनाश पयन्त दिन मास वर्षादि काल प्रमाण  
स्थायी, कुछ सम्बाई चौडाई मोटाई रूप एक असण्ड सस्थान वाला

तथा लाल रंग अथवा इन्द्रिय ज्ञान रूप स्वरूप लक्षण भूत कोई एक स्वभाव स्वरूप घट, पट अथवा मनुष्यादि पदार्थ स्थूल सत् है। यद्यपि इन स्थूल सत्तो को विशेष कहने को जी नहीं करता क्योंकि ये स्वयं अन्य विघेपो से सहित दीखते हैं, जैसे कि जन्म से मरण पर्यन्त तक की मनुष्य की एक स्थिति में बालक, युवा व बूढ़ापे आदि के अथवा अत्यन्त सूक्ष्म क्षण वर्ती अर्थ पर्यायो के अनेको अवान्तर विशेष पड़े हैं, उसके वर्तमान सस्थान में साक्षात् सावयव पने व असख्यात प्रदेशीपने के विशेष दिखाई देते हैं उसके इन्द्रिय ज्ञान में भी अवग्रह ईहा आदि के अथवा सूक्ष्म अर्थ पर्यायो के अनेको विषय प्रतीति में आ रहे हैं। इसलिये इन अवान्तर विघेपो की अपेक्षा देखने पर तो वह सामान्य स्वरूप वाला दिखाई देता है, और इसलिये संग्रह नय का विषय बनाया जा सकता है, परन्तु सूक्ष्म विचारणाओ व तर्कणाओ को दवाकर यदि लौकिक व्यवहार दृष्टि से देखे तो ये सर्व विघेप ओझल हो जाते हैं।

यदि जीव द्रव्य सामान्य को न देखे तो जन्म से मरण पर्यन्त का मनुष्य दो है या एक? उसका आकार या सस्थान अनेक है कि एक? उसकी ८० वर्ष प्रमाण स्थिति एक है कि अनेक? उसका जानने का स्वभाव एक है कि अनेक? इस प्रकार प्रश्न करने पर लौकिक जन 'एक' ऐसा ही उत्तर देते हैं। मनुष्य तो एक है ही, उसका सस्थान भी यद्यपि सावयव है परन्तु क्या वे अवयव पृथक् पृथक् रह कर संयोग को प्राप्ति हुए हैं, यों वहाँ जैसा है वैसा अखण्ड है? यदि अवयवों को पृथक् पृथक् माना जायेगा तो मनुष्य की अनेकता का प्रसंग प्राप्त होगा अतः उसका वह अखण्ड सस्थान एक ही है। उसकी स्थिति भी एक ही है, क्योंकि उस मनुष्य का इस स्थिति से पहिले विनाश देखा नहीं जाता। उसका वह ज्ञान भी पूर्ण स्थिति काल पर्यन्त वह का वही रहता है। इसलिये द्रव्य से या क्षेत्र से या काल से या भाव से वह एक ही सिद्ध होता है। इस

प्रकार सब ही स्थूल विशेषों की एकता को ग्रहण करके उसकी सवथा स्वतंत्र सत्ता को स्वीकार करने वाला स्थूल ऋजुसूत्र है।

वह पहिले भव में देव था या तिर्यन्च अथवा मरण के पश्चात् भी कुछ होगा यह प्रत्यक्ष न होने के कारण असिद्ध है, अतः वर्तमान में जितना वृद्ध वह दृष्ट हो रहा है उतना ही सत है। उसके अतिरिक्त भूत व भविष्यत् की पर्यायों के साथ उसका कोई सम्बन्ध जोड़ा नहीं जा सकता। ऐसा स्थूल ऋजुसूत्रनय ग्रहण करता है। व्यञ्जन पर्याय की स्वतंत्र सत्ता इसका विषय है।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ आगमोक्त लक्षण भी उद्धृत करता हूँ।

१ वृ न च १०१२ "मनुजादियपर्याय मनुष्य इति मय-  
स्थितिषु वर्तमान । यो भणति तावत्काल स स्थूलोभवति  
ऋजुसूत्र ॥२१२॥"

अर्थ—अपनी अपनी स्थिति प्रमाण काल में वर्तमान अर्थात् जन्म से मरण पर्यन्त मनुष्यादि पर्यायों को जो उतने काल तक के लिये टिकने वाला एक स्वतंत्र पदार्थ मानता है वह स्थूल ऋजुसूत्र नय है।

२ तप चक्रगण १४ 'एवमस्मिन्ममये वस्तुपर्याय यस्तु पदर्यति ।  
ऋजु मृगो भवेत् सूक्ष्म , स्थूलो स्थूलाथ गाचर ।

अर्थ—एक समय मात्र काल में प्रमाण म्यायी वस्तु की पर्याय को जो स्वतंत्र सत्ता के रूप में देखा है वह सूक्ष्म ऋजुसूत्र है। इसी प्रकार वष आदि स्थूल काल प्रमाण म्यायी वस्तु की पर्याय को स्वतंत्र सत्ता के रूप में देखा है वह स्थूल ऋजुसूत्र है।



३ आ. प. १६। पृ ७६ “स्थूल ऋजुसूत्रो, यथा—मनुष्यादिपर्याया-  
स्तदायुः प्रमाणकाल तिष्ठन्ति ।”

अर्थ—स्थूल ऋजुसूत्र नय ऐसा मानता है, जैसे कि मनुष्यादि पदार्थ स्व स्व आयु काल प्रमाण ही स्थित रहते हैं। पीछे उनका निरन्वय नाश हो जाता है।

४. घ. १६। २४। “असुद्धो उजुसुदणओ सो चक्षुपासियवे-  
जणयञ्जयविसओ । तेसि कालो जहण्णेण अंतोमुहुत्तामुक्क-  
स्सेण छम्मासा सखेज्जा वासाणि वा । कुदो ? चाक्खि-  
दियगेज्झ वेजणपज्जायाणमप्पहाणी भूददव्वाणमेत्तियं  
कालमवट्ठाणुवलभादो ।”

अर्थ—अशुद्ध ऋजुसूत्र नय है वह चक्षु इन्द्रिय की विषयभूत व्यञ्जन पर्यायों को विषय करने वाला है। उन पर्यायों का काल जघन्य से अन्तर्मुहूत और उत्कर्ष से छह मास अथवा संख्यात वर्ष है, क्योंकि, चक्षु इन्द्रिय से ग्राह्य व्यञ्जन पर्यायों, द्रव्य की प्रधानता से रहित होती, हुई इतने काल तक अवस्थित पाई जाती है।

स्थूल समय को विषय करने के कारण इसका नाम स्थूल पर्यायार्थिक नय है। और वह स्थूल समय या व्यञ्जन पर्याय वर्तमान काल रूप या एक पर्याय स्वरूप ग्रहण करने में आती है, इसलिये ऋजुसूत्र है। अतः ‘स्थूल ऋजुसूत्र नय’ ऐसा इसका नाम सार्थक है। यह इस नय का कारण है।

क्षणिक सूक्ष्म अर्थ पर्याय प्रमाण कोई भी सत् अप्रत्यक्ष होने के कारण व्यवहार कोटि में नहीं आ सकता।

वह लोक में किसी भी अथ क्रिया की सिद्धि करता प्रतीत नहीं होता। अतः व्यञ्जन पर्याय प्रमाण ही पदार्थ को स्वीकार करना योग्य है। अतः स्थूल पदार्थों की एकता दर्शा कर लौकिक व्यवहार को सम्भव बनाना इस नय का प्रयोजन है।

५ ऋजुसूत्र नय      इस नय सामान्य व विशेष के उपरोक्त  
सम्बन्धी शक्यायें      विस्तृत कथन में उठने वाली कुछ शक्याओं  
का समाधान यहाँ कर देना योग्य है।

१ शंका - वतमान काल प्रमाण निर्विशेष ही वस्तु की सत्ता मानने से, तथा विशेषण विशेष्य व काय कारणादि भावों का सवथा अभाव मानने से तो सकल व्यवहार के लोप का प्रसंग प्राप्त होता है।

उत्तर - इस शका का समाधान आगम में निम्न प्रकार किया है।

ब पा १।१८१९६। २३२। २ "सत्येव सकल व्यवहारोच्चेद प्रस-  
जतीति चेत्, न, नय विषय प्रदर्शनात्।"

अर्थ - ऋकाकार कहता है कि इस प्रकार सामान्य रहित केवल विशेष की सत्ता मानने पर तो सकल व्यवहार का उच्चेद प्राप्त होता है। इस के उत्तर में आचार्य कहते हैं कि नहीं, क्योंकि यहाँ पर ऋजुसूत्र नय का विषय दिखलाया गया है। (अर्थात् यह कथन किसी एक दृष्टि विशेष से देखने पर मत्त प्रतीत होना है। लौकिक दृष्टि से वह दृष्टि विचित्र है, अतः उस प्रकार देखने समय उस विचारक व्यक्ति विशेष को लौकिक अभिप्राय से यह ही नहीं जाता। और इसी प्रकार लौकिक अभिप्राय जागृत हो

जाने पर यह दृष्टि रह नहीं पाती, अतः उसका लोप होने को अवकाश नहीं ) ।

वस्तु वास्तव में सामान्य विशेषात्मक है । सामान्य से रहित विशेष या विशेष से रहित सामान्य खर्विषाण वत् असत् है । अतः इन दोनों कोटियों को युगपत् स्पर्श करने वाला ज्ञान ही प्रमाण है । परन्तु यहां तो नय का प्रकरण है । सामान्य विशेषात्मक अखण्ड वस्तु में से कोई से एक सामान्य या विशेष अंग को पृथक् निकालकर देखने वाली दृष्टि का नाम नय है, यह पहिले समझाया जा चुका है । अतः सामान्य रहित विशेष को ग्रहण करना नय स्वरूप होने के कारण अनेकान्तवादियों के यहां विरोध को प्राप्त नहीं होता, क्योंकि यहां सामान्यांश ग्राही द्रव्याधिक दृष्टि गौण है परन्तु उसका निषेध नहीं है । बोद्ध मत वत एकान्त क्षणिक या विशेष वादियों वत यदि हमारा कथन भी सामान्य से सर्वथा व सर्वदा के लिये निरपेक्ष हुआ होता तो अवश्य ही आपकी शका युक्त थी ।

२. शंका — सामान्य ग्राही द्रव्याधिक व विशेष ग्राही पर्यायाधिक में क्या अन्तर है ?

उत्तर — अनेक विशेषों में अनुस्यूत या अनुगत एक अखण्ड व ध्रुव तत्त्व को सामान्य कहते हैं, जैसे बालक, युवा वृद्धापा तीनों कलात्मक विशेषों में अनुगत मनुष्य सामान्य तत्त्व है । अतः सामान्य तत्त्व में दृष्टि विशेष करने पर भेद भी दिखाई दे सकता है और अभेद भी । इस प्रकार अनेकों विशेषों के द्वैत में अद्वैत करने वाला या एक

अद्वैत सामान्य में विशेष दशक द्वैत करने वाला द्रव्याधिक नय है ।

परन्तु विशेष में अय नहीं रहता, अतः वहाँ न द्वैत दर्शाना सम्भव है और न अद्वैत । जितना कुछ वह उस समय दिखाई देता है वही सत है । उसे विशेष भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि विशेष कहना सामान्य की अपेक्षा रखता है । जहाँ सामान्य दिखाई ही नहीं देता, वहाँ उसे विशेष भी कैसे कहा जा सकता है ? वस उतना मात्र ही एकत्वगत तत्त्व सत् है, ऐमा ग्रहण करना पर्यायाधिक नय का विषय है ।

३ शंका—यदि निविशेष एक विशेष प्रमाण ही सत को स्वीकार करना पर्यायाधिक या ऋजुसूत्र नय का विषय है, तो मनुष्यादि स्थूल व्यञ्जन पर्यायों इस के विषय नहीं बन सकते, क्योंकि वे निविशेष नहीं ह, बल्कि कक्षेत्रात्मक अवयवों न कालात्म अनेको बालक आदि पर्यायों में अनुगत होने के कारण वे तो सामान्य तत्त्व ह ।

उत्तर—यह कहना सत्य है—परन्तु जैसा कि स्थूल ऋजुसूत्र नय का लक्षण करते हुआ बता दिया है, लौकिक न्यवहार में स्थूल दृष्टि से देखने पर उस में एकत्व ही दिखाई देता है, क्योंकि जन्म से मरण पर्यन्त वह मनुष्य वह का वह ही देखा जाता है । सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर अवश्य उसमें अनेक क्षेत्रात्मक विशेष या प्रदग और कालात्मक विशेष या अय पर्यायों देखी जाती ह, परन्तु वे सब विशेष स्थूल दृष्टि के विषय नहीं । जीव सामान्य के भेद प्रभेद करते हुए स्थूल दृष्टि इन व्यञ्जन पर्यायों पर आकर रुक जाती

है, इसलिये इन्हें अन्तिम स्थूल विशेष स्वीकार कर लिया गया है ।

ऋजुसूत्रनय के दो भेद हैं—सूक्ष्म व स्थूल । तहा सूक्ष्म ऋजुसूत्र की अपेक्षा तो इन्हें निर्विशेष कभी भी कहा नहीं जा सकता, क्योंकि उसका विषय केवल एक प्रदेशी व एक समय स्थायी परमाणु की सूक्ष्म अर्थ पर्याय है । परन्तु स्थूल ऋजुसूत्र का विषय बनने में इस के लिये कोई विरोध नहीं आता । यह अनेकान्त की ही कोई अचिन्त्य महिमा है, कि तनिक से दृष्टि के फेर से विरोध भी अविरोध हो जाता है ।

४. शंका —“यदि ऐसा भी पर्यायार्थिक नय है तो—

“उप्पजंति वियति य भावाणियमेण पञ्जवणयस्स ।  
दव्वद्वियस्य सव्व सदा अणुप्पण्णगभविणट्ठं ॥९४ ॥”

(अर्थ—जो भाव नियम से उत्पन्न होते व विनशते रहते हैं वे पर्यायार्थिक नय के विषय हैं और जो सर्वथा व सदा अनुत्पन्न व अविनष्ट रहते हैं वे द्रव्यार्थिक नय के विषय हैं ।)

“इस सन्मति सूत्र के साथ विरोध होगा”

(अर्थात् यदि उत्पन्न ध्वसि ही भाव नियम से पर्यायार्थिक का विषय है तो छः मास या सख्यात वर्ष तक टिकने वाले भाव ऋजुसूत्र का विषय न बन सकेंगे ।)

उत्तर —“(विरोध) नहीं होगा, क्योंकि अशुद्ध ऋजुसूत्र के द्वारा व्यञ्जन पर्याय ही विषय की जाती है और शेष (अर्थ)

पर्यायों अप्रधान हैं। पूर्वापर कोटियों का अभाव होने के कारण उत्पत्ति व विनाश को छोड़कर अवस्थान पाया नहीं जाता।” (घ० १९।गा० ९४।पृ० २४४)

भावाय-समति सूत्र में शुद्ध ऋजुसूत्र को दृष्टि में रखकर बात की गई है, इस लिये उसकी बात इस नय से बाधित नहीं होती। सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर वह बात ही सत्य है। क्योंकि पहिली और पिछली पर्यायों में समान रूप से प्रतीति में आने वाला द्रव्य है। वही ध्रुव या स्याई है। सो उन पर्यायों के क्षणिक उत्पाद व विनाश से रहित रहना असम्भव है। अतः क्षणिक उत्पाद व व्यय रूप जा उस का अर्थ उसे ही सूक्ष्म दृष्टि से पर्यायाधिक का विषय बनाया जा सकता है।

शका—व्यवहार नय का विषय भी व्यञ्जन पर्याय है और स्थूल ऋजुसूत्र का भी। फिर दोनों में क्या अन्तर है जो व्यवहार नय को द्रव्याधिक व ऋजुसूत्र को पर्यायाधिक कहते हो?

उत्तर—व्यञ्जन पर्यायों उसी समय व्यवहार नय का विषय बन सकती हैं, जब कि उनमें अनुगत विनी सामान्य द्रव्य में अनेकों व्यञ्जन पर्याय रूप भेद दर्शाकर, ‘यह पर्याय इस द्रव्य की है’ ऐसा कहा जाये। परन्तु जहाँ वे पर्याय एवत्त्व रूप से ग्रहण की जाती ह, तब पर्यायाधिक का विषय बनती हैं।

५ शका— (घ० १।२६५।२२) “पर्यायाधिक ऋजु सूत्र के द्रव्य पने की सम्भावना तैसे हो सकती है?”

उत्तर—“हाँ, क्योंकि असुद्ध ऋजु सूत्र नय में द्रव्य की सम्भावना के प्रति कोई विरोध नहीं।”

(ध० १२।२६० २१) . (क० पा० ११।२१३ १२६३ १९६)

६. शंका — (व० १०।११।१६) “तद्भव सामान्य व सादृश्य सामान्य रूप द्रव्य (व्यञ्जन पर्याय) को स्वीकार करने वाला ऋजुसूत्र द्रव्यार्थिक कैसे नहीं है ?”

उत्तर—“नहीं, क्योंकि ऋजुसूत्र घट पट व स्तम्भादि स्वरूप व्यञ्जन पर्यायों से परिच्छिन्न ऐसे अपने पूर्वापर भावों से रहित वर्तमान मात्र को विषय करता है, अतः उसे द्रव्यार्थिक मानने में विरोध आता है।”

(एक पदार्थ जो घट रूप से प्रतीति में आता है पहिले कभी कुगूल रूप रह चुका है और आगे कपाल भी बन जाने वाला है। भूत और भविष्यत के इन रूपों से निरपेक्ष उस पदार्थ को केवल घट मात्र ही देखना। उसकी उत्पत्ति से पहिले तथा उसके विनाश के पश्चात् उस पदार्थ की सत्ता का किसी भी रूप में ग्रहण न होना ऋजुसूत्र दृष्टि है। अतः यह द्रव्य पर्याय को ग्रहण करने पर भी पर्यायार्थिक ही है द्रव्यार्थिक नहीं।

७ शंका — शुद्ध द्रव्यार्थिक या शुद्ध सग्रह तथा शुद्ध पर्यायार्थिक या ऋजुसूत्र दोनों में ही भेदों का निरास करके वस्तु को निर्विकल्प सिद्ध किया गया है। तब दोनों में क्या अन्तर रहा ?

उत्तर — निर्विकल्पता की अपेक्षा यद्यपि कोई अन्तर नहीं, परतु अद्वैत व एकत्व का अन्तर है। सग्रह नय शुद्ध अद्वैत को और ऋजुसूत्र शुद्ध एकत्व को सत् रूप से स्वीकार

करने ह । शुद्ध अद्वैत में द्वैत रहते अवश्य हे पर उनको गौण कर दिया जाता है, जब कि शुद्ध एकत्व में द्वैत रहता ही नहीं । सामान्य में विशेष रहत ह पर विशेष में अय विशेष नहीं । दानो ही नय शुद्ध तत्व का निरूपण करते हैं परन्तु सग्रह उसके शुद्ध सामान्य ग्राही छोर पर बैठा है और ऋजुसूत्र उस ही तत्व के शुद्ध विशेष ग्राही छार पर बैठा है ।

८ शंका—पर्याय द्रव्य से अभिन्न ही रहती है अर्थात् सामान्य से रहित विशेष कोई वस्तु नहीं । फिर पृथक् पृथक् पर्यायो को स्वतंत्र सत्ता रूप से ऋजुसूत्र नय का विषय कैसे बनाया जा सकता है ?

उत्तर—यहां पृथक् सत्ता का अय द्रव्य निरपेक्ष सत्ता नहीं है, परन्तु द्रव्य गौण सत्ता है । पर्याय से निरपेक्ष द्रव्य और द्रव्य से निरपेक्ष पर्याय का ग्रहण नय नहीं है ।

नैगम नय के अनेको द्वैत रूप भेद हैं । उनको एकान्त रूप से मानने वाले न्याय वैशेषिको का नगमाभास में अन्तर्भाव होता है । विशेषो की अपेक्षा न बरके अर्थात् गौण बरके वस्तु के सामान्य रूप से जानने का सग्रह नय कहते ह, जैसे जीव कहने से अस स्थावर आदि सब प्रकार के जीवो का ज्ञान होता है । सग्रह नय पर सग्रह और अपरसग्रह के भेद से दो प्रकार की है । सत्ता द्वैत को मानकर सम्पूर्ण विशेषो के निषेध करने को सग्रहाभास कहते ह । अद्वैत वेदांतियो ओर सांख्यो का सग्रहाभास में अन्तर्भाव होता है ।

सग्रह नय स जाने हुए पदार्थों के योग्य रीति से विभाग करने को व्यवहार नय कहते ह । जैसे जो 'सत्' है वही द्रव्य



या पर्यायि है। इसको सामान्यभेदक और विशेषभेदक के भेद से दो भेद हैं। द्रव्य और पर्याय के एकान्त भेद को मानना व्यवहाराभास है इसमें चावकि दर्शन गर्भित है।

वस्तु की अतीत और अनागत पर्याय को छोड़कर वर्तमान क्षण की पर्याय को जानना ऋजुसूत्र नय है, जैसे इस समय मैं सुखी हूं या सुख की पर्याय भोग रहा हूं या इस समय मैं युवा हूँ। सूक्ष्म ऋजुसूत्र और स्थूल ऋजुसूत्र के भेद से ऋजुसूत्र के दो भेद हैं। केवल क्षण क्षण में नाश होने वाली पर्याय को मानकर पर्याय के अश्रित द्रव्य का सर्वथा निषेध करना ऋजुसूत्र नया-भास है। बौद्ध दर्शन इसी में गर्भित है।

इस प्रकार सर्वत्र जानना। वचनों के भाव समझने का प्रयत्न करना। जहाँ कहीं भी निरपेक्षता दिखाई दे वहाँ गौणता का अर्थ समझना, क्योंकि पहिले ही अध्याय नं० ९ में नयों की मुख्य गौण व्यवस्था का परिचय दिया जा चुका है।

६ शंका.—ऋजुसूत्र नय केवल वर्तमान काल को विषय करता है, तब भूत व भावि संज्ञा व्यवहार किस नय का विषय है।

उत्तर:—भूत व भावि संज्ञा का व्यवहार करने में कोई विरोध नहीं है। अन्तर केवल इतना पड़ता है कि यदि वह व्यवहार ऐसा किया गया हो, जिसमें कि भूत या भविष्यत पर्याय का कोई सम्बन्ध वर्तमान पर्याय के साथ दिखाई दे तो वह प्रयोग द्रव्याधिक अर्थात् नैगम या व्यवहार नय का कहलायेगा, जैसे कि जिसे कल मन्दिर में देखा

वह आज कलकत्ता गया है । यदि वह व्यवहार ऐसा किया गया हो, जिसमें कि भूत व भविष्यत की पर्याय का सम्बन्ध वर्तमान पर्याय से जुड़ना प्रतीत न हो तो वह प्रयोग पर्यायाधिक या जुसूत्र नय का कहलायेगा । जैसे 'वह एक क्षात्र था' 'यह एक डाक्टर है' ऐसा कहना 'जो क्षात्र था वही यह डाक्टर है' ऐसा कहना द्रव्याधिक है पर्यायाधिक नहीं, क्योंकि पूर्व पर्याय रूप क्षात्र और वर्तमान पर्याय रूप डाक्टर को एक व्यक्ति के अतगत देखा जा रहा है ।

## शब्दादि तीन नय

१. व्यञ्जन नय सामान्य का परिचय, २. तीनों का विषय एकत्व, ३. तीनों में उत्तरोत्तर सूक्ष्मता, ४. वचन के दो प्रकार, ५. व्यभिचार का अर्थ, ६. शब्द नय का लक्षण, ७. शब्द नय के कारण व प्रयोजन, ८. समभिरूढ नय का लक्षण, ९. समरूढ नय के कारण व प्रयोजन, १०. एवंभूत नय का लक्षण, ११. एवंभूत नय के कारण व प्रयोजन, १२. तीनों नयों का समन्वय ।

ज्ञान नय, अर्थ नय और शब्द नय ऐसे नय सामान्य के पहिले  
 १. व्यञ्जन नय                      तीन भेद किये गये थे । उनमे से ज्ञान नय का  
     नामान्य का                      व्याख्यान नैगम नय के नाम से कर दिया  
     परिचय                            गया । अर्थ नय के दो भेद है—सामान्य ग्राही

द्रव्याधिक नय और विरोध ग्राही पर्यायाधिक नय,। तथा द्रव्याधिक के अद्वैत व द्वैत भाव को ग्रहण करके सग्रह व व्यवहार नयो के नाम से उस का कथन कर दिया गया। पर्यायाधिक नय का कथन ऋजुमूत्र के नाम से किया गया। अब तीसरा जो शब्द नय उसके कथन का अवसर प्राप्त होता है।

यद्यपि शब्द नय का विषय पूर्व कथित अथ नया से कोई भिन्न ही जाति का है, परन्तु इसका विषय जो शब्द, वह स्वयम् एक। व्यञ्जन पर्याय है द्रव्य नहीं, अतः इस नय को वदचित पर्यायाधिक भी कह दिया जाता है। परन्तु पर्यायाधिक कहने का ऐसा अर्थ न समझ लेना कि यह नय किसी पदार्थ के विरोध को ग्रहण करके वर्तन करता होगा, क्योंकि पदार्थ के अन्तिम अक्ष को ग्रहण ऋजुमूत्र नय के द्वारा हो जाने के पश्चात् अब उसमें कोई अवान्तर अक्ष शेष रह नहीं जाता, जिसको कि शब्द नय का विषय बनाया जा सके।

शब्द नय का व्यापार केवल बोले जाने वाले अक्षरा निम्ने जाने जाने शब्द में होता है। जिस शब्द में होता है। जिस शब्द का प्रयोग विना स्थान पर जिस रीति से किया जाना योग्य है, वही शब्द जिस अर्थ का द्योतक है, और जिस समय जिस पदार्थ को ठीक ठीक क्या नाम दिया जाना चाहिये, जिसमें कि श्रोता या पाठक को यदि भी त्रुटि उत्पन्न होवे न पावे। इस प्रकार शब्द गत उत्तरात्तर सम्मता को नियम करने वाले नय को शब्द नय कहते हैं।

इस शब्द नय के तीन भेद हैं, जो उत्तरोक्त पर द्वारे की अगता मूढमता का प्रतिपादन करने वाले १-शब्द नय, मर्मभिन्न नय और स्पष्टनय। इन तीनों में शब्द नय सध्वत्ता का कथन ही आम करेगा, यही सा केवल ध्वत्ता ही ध्वत्ता शब्द है।

पर्यायार्थिक क्यों कहा जाता है। इस सम्बन्ध में कुछ आगम वाक्य उद्धृत करता हूँ।

१. रा वा ।४।४२।१७।२६१।११ “व्यञ्जनपर्यायास्तु शब्द नया”।

अर्थ—शब्द या व्यञ्जननय व्यञ्जन पर्याय को विषय करते हैं।

२ घ पु. १।पृ १३।आ ७ “मूलणिमेणं पञ्जवणयस्य उजुसुद्ध-  
वयणविच्छेदो । तस्स दुसद्दादीया साह-पसाहा सहुम  
भेया ।७।”

अर्थ—ऋजुसूत्र वचन का विच्छेद रूप वर्तमान काल ही पर्यायार्थिक नय का मूल आधार है, और शब्दादिक नय शाखा उपशाखा रूप उसके उत्तरोत्तर सूक्ष्म भेद हैं।

यहां ऐसा तात्पर्य समझना कि वर्तमान समय वर्ती पर्याय को विषय करना ऋजुसूत्र नय है। इसलिये जब तक पूर्वोत्तर पर्यायो में अनुगत द्रव्य गत भेदों की मुख्यता रहती है तब तक व्यवहार नय चलता है, और जब वर्तमान मात्र काल कृत भेद प्रारम्भ हो जाता है तभी से ऋजुसूत्र नय प्रारम्भ होता है। शब्द समभिरुद्ध और एवभूत इन तीनों नयों का विषय भी वर्तमान पर्याय मात्र है, द्रव्य नहीं।

यहां यह शंका की जा सकती है कि शब्द को विषय करने वाले नाम निक्षेप को द्रव्यार्थिक नय में गर्भित किया गया है, क्योंकि पर्यायार्थिक नय में क्षण क्षयी होने के कारण, शब्द व अर्थ की विशेषता से संकेत करना नहीं बन सकता। ऐसा होने पर शब्द नयों का शब्द व्यवहार कैसे सम्भव हो सकेगा? अतः इन नयों को भी द्रव्यार्थिक स्वीकार करना चाहिये। इस शंका का समाधान आगम में निम्न प्रकार दिया है।

१ घ १७ ६१७ १८३१२४ “अथगत भेद की अप्रधानता और शब्द निमित्तक भेद की प्रधानता रखने वाले उक्त नयो के शब्द व्यवहार में कोई विरोध नहीं आता” (अर्थात् इन नयो का काम केवल वाचक शब्दों में तकला उत्पन्न करना है, पदार्थ में भेद या अभेद देयना नहीं। यही वह दूसरा कारण है, जिसका मकैत कि ऊपर किया गया है। शब्द क्योकि स्वयं पर्याय है इसलिये इसको विषय करने वाला नय भी पर्यायाधिक होना चाहिये।)

यहा पुन शका हो सकती है कि शब्द तो पर्याय वाची ही नहीं द्रव्य वाची भी होते ह, फिर शब्दों का विषय करने वाला नय भी दोना रूप होनी चाहिये। इसका उत्तर भी आगम में निम्न प्रकार दिया गया है।

१ घ १७ ६१७ १८११८ “क्रिया और गुणादिक रूप अथगत भेद से अर्थ का भेद करने के कारण सग्रह व्यवहार और ऋजुसूत्र नय अथ नय है। शेष नय शब्द के पीछे अथ ग्रहण में तत्पर होने से शब्द नय है।” (और वह शब्द क्योकि पर्याय है, इसलिये इनका अन्तर्भाव मल दो भेदों के पर्यायाधिक नय में से ही किया जा सकता है।)

२ ग १७ १०१७ १०११० “एक तो शब्द नय की अपेक्षा दूसरी पर्याय का मक्रमण मानने में विरोध आता है। (अर्थात् इनका विषय जैसे कि आगे बताया गया है एकत्व है इन नहीं)। हमारे वह शब्द भेद स अथ के ध्यान करने में व्यावृत्त रहता है। अन उममें नाम निक्षेप व भाव निक्षेप की ही प्रधानता रहती है, पदार्थों के भेद की प्रधानता नहीं रहती, इसलिये शब्द नय (व्यञ्जन

नय) द्रव्य निक्षेप को स्वीकार नहीं करता ।” (अभि-  
प्राय यह है कि वर्तमान भाव मात्र ग्राहक, भाव निक्षेप  
का विषय होने पर से इसको पर्यायार्थिक ही कहा जा  
सकता है द्रव्यार्थिक नहीं ) ।

तात्पर्य यह है कि तीनों शब्द नयो का व्यापार शब्दों के दोषो  
को देखना है, द्रव्य के भेद प्रभेदों को नहीं । ‘अमुक शब्द का क्या  
अर्थ होना चाहिये, यदि ऐसा अर्थ किया तो यह दोष आयेगा, यदि  
ऐसा किया तो यह दोष आयेगा, इस प्रकार शब्द को सूक्ष्म, सूक्ष्मतर  
व सूक्ष्मतम दृष्टि से देखना इनका काम है, अतः इन्हे शब्द नय  
कहा जाता है । तीनों शब्द नयो में ‘शब्द नय’ नाम की एक  
स्वतंत्र नय है अतः भ्रम निवारणार्थ तीनों के समूह को वताने  
के लिये ‘व्यञ्जन नय’ यह नाम लिया जाता है । इस प्रकार इन  
नयों का पर्यायाधिकपना व व्यञ्जनपना सिद्ध है ।

पर्यायाधिक सिद्ध हो जाने पर यह कहने की आवश्यकता नहीं  
रहती कि इनका विषय भी ऋजुसूत्र वत् एकत्व  
विषय ग्राहक है । व्यञ्जन नयो का मुख्य व्यापार किसी  
एकत्व पदार्थ को नाम देना है । नाम वस्तु की कोई न  
कोई विशेषता देख कर ही रखा जाया करता है, और विशेषता  
एकत्व स्वरूप होती है । विशेषता भी दो प्रकार की है—सूक्ष्म व  
स्थूल । तदा सूक्ष्म का तो कोई भी वाचक शब्द ही सम्भव नहीं है,  
जो भी शब्द है वे सब स्थूल विशेषता अर्थात् व्यञ्जन पर्याय  
को लक्ष्य में रखकर प्रगट हुए हैं, जैसे सत् के अस्तित्व गुण के कारण  
उसे ‘सत्’ द्रव्यत्व गुण के कारण ‘द्रव्य’ और वस्तुत्व गुण के कारण  
‘वस्तु’ कहने में आता है । अतः वस्तु के विशेष को दृष्टि में रखकर  
उसे अपने द्वारा वाच्य बनाने वाले सर्व शब्दों का विषय भी सूक्ष्म  
तर्कणा के द्वारा एकत्वगत ही प्राप्त होगा । यहाँ भी पूर्वपर पर्यायो

मे या पर्यायि व द्रव्य में या दो भिन्न पदार्थों में काय कारण आदि सम्बन्ध उत्पन्न नहीं किया जा सकता । यह भी ऋजुसूत्र वत् केवल एक ही सत्त्वा को ग्रहण करता है । कहा भी है —

क पा । १।३।१६।२५ “नैगम सग्रह व्यवहार और स्थूल ऋजुसूत्र इन नयों में कार्य कारण भाव सम्भव है । शब्द समभिच्छेद और एव भूत इन तीनों शब्द नयों की दृष्टि में कारण के बिना ही काय की उत्पत्ति होती है ।

२ घ । १।२।२६।२६ “तीनों शब्द नयों की अपेक्षा (निमित्त से काय की उत्पत्ति नहीं होती, न ही पूर्व पर्यायि से होती है) क्योंकि (इन नयों में) पर्यायों से रहित सामान्य द्रव्य का अभाव है ।”

३ घ । १।२।३७।१४।५ ३०० “(तीनों) । शब्द और ऋजुसूत्र नय की अपेक्षा ज्ञानावरणीय वेदना (एक) जीव के ही होती है । (नैगम व्यवहारवत् कम स्वयं के अथवा सग्रह नयवत् बहुत जीवों के नहीं होती ।”

४ घ । १।२।३७०।२७ “(इन ऋजुसूत्र व तीनों शब्द नयों की अपेक्षा) सभी वस्तु एक सत्त्वा से सहित है, क्योंकि इसके बिना उसके अभाव का प्रसंग आता है । एकत्व को स्वीकार करने वाली वस्तु में द्वित्व की सम्भावना भी नहीं है । क्योंकि उनमें गीत व उष्ण के समान सहानवस्थान रूप विरोध देखा जाता है । इसके अतिरिक्त एकत्व से रहित वस्तु है भी नहीं, जिससे कि वह अनेकत्व का आधार हो सके ।”

५ रा का । १।३।३।१०।६६।२ “यथा क्व भवानाम्ते ? स्वात्म-नीति । कुत ? वस्तुन्तरे वृत्त्यभावात् ।”



अर्थ — जैसे “आप कहा रहते हैं” ऐसा पूछने पर इन नयों का उत्तर यही होता है कि “अपनी आत्मा में ही रहता हूँ” क्योंकि एक वस्तु का दूसरी वस्तु में वर्तन करने का अभाव है।)

६. रा. वा. १५।१२ १५।४५४ एवभूत नयादेशात् सर्वं द्रव्याणि परमार्थतयाऽऽत्मप्रतिष्ठितानि । इति आधाराधेयाभावात् कुतोऽनवस्था ?”

अर्थ.—एवभूत नय की अपेक्षा सर्व द्रव्य परमार्थ से अपने स्वरूप में ही रहते हैं अन्य में नहीं। (इस प्रकार आधार आधेय भाव का अभाव होने के कारण अन्वस्था उत्पन्न नहीं हो जा सकती।)

७. रा. वा. ११।१।२४।८ ‘नेमौ ज्ञानदर्शनशब्दी करण साधनौ । किं तर्हि ? कर्तृ साधनौ । . . . कथम् ? एवम्भूत-नयवशात् ।”

अर्थ — इन ज्ञान व दर्शन शब्दों में करण साधन पना नहीं है । अर्थात् कार्य कारणपना नहीं है । परन्तु कर्तृ साधनापना है । अर्थात् दोनों स्वतंत्र रूप से अपने अपने कर्ता आप हैं । एवभूत नय का ऐसा आदेश है ।

जहाँ एक समय व एक पर्याय मात्र को ही स्वतंत्र सत् रूपेण विषय किया गया हो, उनके अतिरिक्त जहाँ कोई दूसरा द्रव्य, गुण कि पर्याय दिखाई ही न देता हो, वहाँ कार्य कारण आदि भावों का द्वैत उत्पन्न किया ही कैसे जा सकता है ?

जैसा कि पहिले भी सातों नयों की उत्तरोत्तर सूक्ष्मता दर्शाते

३. तीनों में उत्तरोत्तर सूक्ष्मता हुए बता दिया गया है यह तीनों नयों पहिली पहिली की अपेक्षा से अधिक

अधिक सूक्ष्म हैं । इनमें ऋजुसूत्र के विषयभूत अर्थ के वाचक शब्दों

की मुख्यता है, इसलिये इनका विषय ऋजुसूत्र से सुक्ष्म सुक्ष्मतर और सुक्ष्मतम माना गया है ।

इसका कारण यह है कि पूव पूव नय आगे आगे के नय का हेतु है पूव पूव विरुद्ध महा विषय वाला और उत्तरोत्तर अल्प अनुकूल विषय वाला है । द्रव्य की अनन्त शक्ति है, इसलिये प्रत्येक शक्ति की अपेक्षा भेद को प्राप्त होकर ये अनेक विकल्प वाले हो जाते हैं । अर्थात् पहिले नय ने जितना पदार्थ विषय कर रखा है उतने पदार्थों को आगे का नय विषय नहीं करता और आगे का नय जिसे विषय करता है वह विषय पहिले नय में भी गभित है । जैसे —

ऋजुसूत्र नय शब्द के लिंग सख्या आदि का भेद न करके वतमान पर्याय का प्रतिपादन करता है, परन्तु शब्द नय उस एक पर्याय में लिंग सख्या आदि के भेद से अर्थ का भेद प्रकाशन करता है । अर्थात् ऋजुसूत्र नय पदार्थ की पर्याय और शब्द पर्याय सभी को विषय करता है परन्तु शब्द नय केवल शब्द पर्याय को ही विषय करता है । इसलिये शब्द नय से ऋजुसूत्रनय का विषय अधिक है ।

शब्दनय लिंग सख्या आदि के भेद में ही उस शब्द के अर्थ में भेद मानता है, समान निगादि वाले पर्याय वाची शब्दों में अर्थ भेद नहीं मानता जब कि समभिरुद्ध नय इन्द्र शक्र पुरन्दर आदि समान लिंगी पर्याय वाची शब्दों को भी व्युत्पत्ति की अपेक्षा भिन्न रूप में जानता है । शब्द नय में अर्थ एक ही रहता है और उमने पर्याय स्वरूप शब्द अनेक होते हैं । समभिरुद्ध नय में यद्यपि एवभूत नय वत शब्द को प्रवृत्ति का कारण नहीं माना जाता, परन्तु एव शब्द के अनेकों अर्थों को छोड़कर यह एक ही प्रसिद्ध अर्थ ग्रहण करता है । अतएव शब्द नय से समभिरुद्ध नय का विषय अल्प है ।

समभिरुद्ध नय मोना बटना आदि अनेक क्रिया यत्न पदार्थों को एव नाम में घोषित करता है, जब कि एवभूत नय जिन नामों में जा

अर्थ क्रिया हो रही है उसी की अपेक्षा रखकर उसे नाम देती है । जैसे समभिरुद्ध नय की अपेक्षा पुरन्दर व गचीपति इन्द्र मे गव्द गम्य या व्युत्पत्ति गम्य भेद होने पर भी नगरो का विभाग करने की क्रिया न करने के समय भी पुरन्दर गव्द इन्द्र के अर्थ मे प्रयुक्त होता है, परन्तु एवभूत नय की अपेक्षा नगरो का विभाग करते समय ही इन्द्र को पुरन्दर नाम से कहा जा सकता है । इसके अतिरिक्त भी समभिरुद्ध नय वर्ण भेद से पर्याय के भेद को स्वीकार नहीं करता, एवभूत अनेक पदों का समास और 'व', 'ट' आदि अनेक वर्णों का समास करके गव्द बनाना स्वीकार नहीं करता । अतः इस अत्यन्त सूक्ष्म एवभूत नय से समभिरुद्ध नय का विषय अधिक है ।

इन तीनों नयों मे एक पदार्थ के वाचक अनेक पर्याय वाची गव्दों को स्वीकार करने वाला गव्द नय कोपकार को इष्ट है । व्युत्पत्ति की अपेक्षा एकार्थ वाची शब्दों मे अर्थ भेद देखने वाला समभिरुद्ध नय वैयाकरणियों को इष्ट है, और तत्क्रिया परिणत पदार्थ को उस समय के योग्य एक ही नाम देने वाले एवभूत को निरुक्तिकार पसंद करता है ।

व्यवहारिक भाषा व व्याकरण मे दो प्रकार के गव्दों का प्रयोग ४ वचन के दो करने मे आता है—अभेद वाची व भेद वाची प्रकार — अर्थात् सामान्य व विशेष । एक अर्थ के प्रति अनेक पर्यायवाची गव्द सामान्य है और अर्थ प्रति अर्थ निश्चित किये गये गव्द विशेष है । उसी का परिचय निम्न उद्धरण मे दिया गया है ।

स. वा । ४।४२।१७।२६१।११ "व्यञ्जनपर्यायास्तु गव्दनया द्विविधं वचन प्रकल्पयन्ति-अभेदेनाभिधानं भेदेन च । यथा गव्दे पर्यागव्दान्तर प्रयोगेऽपि तस्यैवार्थस्याभिधानादभेद । समभिरुद्धे वा प्रवृत्तिनिमित्तस्य अप्रवृत्तिनिमित्तस्य च घटस्याभिन्नस्य सामान्येनाभिधानात् । एव-

भूतेषु प्रवृत्तिनिमित्तस्य भिन्नस्यैवस्यैवाथम्याभिधानात्  
भेदेनाभिधानम् ।”

अथवा अथवा द्विविध्यम्-एकस्मिन्नर्थेऽन्यशब्द-  
प्रवृत्ति प्रत्यय वा शब्दविनिवेश इति । यथागच्छे  
अनेकपर्यायिशब्दवाच्य एक । समभिष्टे वा नैमित्तिकत्वात्  
शब्दस्यैवशब्दवाच्य एक । एतन्मूने वतमानत्रियानिमि-  
त्तशब्द एकवाच्य एक ।”

अथ—शब्द नय व्यञ्जन पर्यायो को विषय करता है । वे  
(तीनों ही शब्द नयों) अभेद तथा भेद दो प्रकार के वचन  
प्रयोग को सामने लाते हैं । तद्वा अभेद (अभेद वचन  
का प्रयोग दो प्रकार से हो सकता है—अनेक पर्यायवाची  
शब्दों द्वारा एक ही वाच्य पदार्थ का कथन करना, तथा  
एक शब्द से प्रवृत्ति व अप्रवृत्ति निमित्तिक, अनेक  
पर्यायों से समवेत, एक ही सामान्य पदार्थ का कथन  
करना) जैसे—

- (i) शब्दनय में पर्याय वाची विभिन्न शब्दों का प्रयोग होने  
पर भी उन्नी अथ का कथन होता है, अतः अभेद है ।
- (ii) समभिष्टनयमें घटनत्रियामें परिणत, अपरिणत, अविन्न  
ही घटनेवा निरूपण होता है, (अतः अभेद है) ।

भेद—(भेद कथन का प्रयोग एक ही प्रकार से होता है) जैसे—  
एक भूत में प्रवृत्ति निमित्त में निम्न एक ही अथ का निरू-  
पण होता है अर्थात् निम्न निम्न समया में निम्न निम्न  
प्रवृत्तियाँ या पर्यायों ने परिणत एक ही द्रव्य व निम्न  
निम्न का कथन है ।

२. एक वस्तु की ओर सकेत करने वाला शब्द एक वचनान्त कहलाता है और इसी प्रकार को वस्तुओं की ओर सकेत देने वाला द्विवचनान्त तथा बहुत सी वस्तुओं की ओर सकेत देने वाला बहुवचनान्त कहलाता है। जैसे नक्षत्र शब्द एक वचनान्त है, पुनर्वसू शब्द द्विवचनान्त है और शतभिषज शब्द बहुवचनान्त है। यद्यपि हिंदी व्याकरण में एकवचनान्त व बहुवचनान्त यह दो रूप ही समझे जाते हैं, परन्तु संस्कृत व्याकरण में उपरोक्त तीनों वचन स्वीकार किये गये हैं। इस कथन पर से शब्द के वचन या संख्या का परिचय दिया गया।

३. बीती हुई अवस्था का वाचक शब्द भूत काल वाचक, वर्तमान अवस्था का वाचक शब्द वर्तमान वाचक, और भविष्यत काल की अवस्था का वाचक शब्द भाविकाल वाचक कहा जाता है—जैसे 'विश्वदृशा' जिसने विश्व देख लिया है यह शब्द भूत काल वाचक है, 'सर्वज्ञ' शब्द वर्तमान काल वाचक है, 'भाविसर्वज्ञ' जो आगे जाकर सर्वज्ञ होगा ऐसा शब्द भविष्यत काल वाचक है। हिन्दी व संस्कृत दोनों ही व्याकरणों में यह तीन काल स्वीकार किये गये हैं। इस कथन पर से शब्द के काल का परिचय दिया गया।

४. जो काम करे सो कर्त्ता, जो कुछ काम किया जाये वह कर्म, जिस के द्वारा किया जाये वह करण, जिसके लिये किया जाये वह सम्प्रदान, जिस से पृथक् करके किया जाये सो अपादान और जिस वस्तु के आधार पर किया जाये सो अधिकरण कारक है। जैसे 'सुनार ने तिजोरी में से स्वर्ण निकाल कर हथौड़े आदि के द्वारा अपने ग्राहक के लिये जेवर बनाया' इस वाक्य में सुनार कर्त्ता कारक है, जेवर कर्म कारक है, हथौड़ा आदिकरण कारक है, ग्राहक सम्प्रदान कारक है, तिजोरी अपादान कारक है और सुवर्ण अधिकरण कारक है। हिन्दी तथा संस्कृत दोनों में ही इन छ. कारकों का प्रयोग किया जाता है। अन्तर केवल इतना है कि-

हिन्दी वाले प्रयोगों में तो इन कारक भावों का ग्रहण 'ने' 'को' 'के द्वारा' 'के लिये' 'में से' तथा 'में पर' इन शब्दों के द्वारा किया जाता है, और संस्कृत में उस उस शब्द के साथ उस उस विभक्ति विशेष का प्रयोग करके शब्द का रूप ही बदल दिया जाता है जैसे 'सुनार ने' ऐसा कहने के लिये 'स्वर्णकार' यह शब्द कहा जाता है। इस कथन पर से शब्द के कारक का परिचय दिया गया।

५ 'वह' या 'वे' या कोई भी सज्ञा वाचक शब्द प्रथम पुरुष वाला है। 'तु' या 'तुम' ये दो शब्द मध्यम पुरुष वाले हैं। 'म' या 'हम' यह दो शब्द उत्तम पुरुष वाले हैं। उस उस पुरुष वाचक शब्द को कर्ता कारक रूप से ग्रहण करने पर, जिस जिस क्रिया (verb) का प्रयोग उसके साथ में किया जाता है उस उस क्रिया का रूप भी तदनुसार ही ग्रहण करने में आता है। जैसे हिन्दी में तो 'वह जाता है' 'तुम जाते हो' और 'म जाता हूँ' इस प्रकार क्रियाओं का प्रयोग होता है, और संस्कृत में 'स गच्छामि' 'त्वम् गच्छति' 'अहम् गच्छामि' इस प्रकार क्रियाओं का प्रयोग होता है। 'गच्छति' का अर्थ जाता है गच्छसि का अर्थ जात हो और 'गच्छामि' का अर्थ जाता हूँ, ऐसा होता है। क्रिया वाचक शब्दों के इन तीन रूपों को ही तीन पुरुष कहा जाता है। इस कथन पर से शब्द के पुरुष का परिचय दिया गया।

६ किसी शब्द के साथ 'वि' 'स' 'उप' आदि उपसर्ग जोड़ देने पर संस्कृत व्याकरण के अनुसार उस शब्द के अनुसार उस शब्द के अर्थ में कुछ फर्क पड़ जाता है। आत्मनः पद से परस्मैपद का अर्थ और परस्मैपद से आत्मने पद का अर्थ हो जाता है जैसे 'तिष्ठति' के साथ 'स' उपसर्ग लगाने पर 'सतिष्ठति' नहीं कहा जा सकता, बल्कि 'सतिष्ठते' कहना होगा। इस कथन पर से उपसर्ग का परिचय दिया गया।

व्याकरण की अपेक्षा किसी वाक्य में जिस स्थान पर जो लिंग व सख्या आदि प्राप्त हो अर्थात् जिस स्थान पर जिस लिंग आदि वाचक शब्द का प्रयोग करना युक्त हो, उस स्थान पर उसका प्रयोग न करके किसी अन्य ही लिंग आदि वाचक शब्दों का प्रयोग करना शब्द व्यभिचार कहलाता है—जैसे 'अवगमो विद्या' अर्थात् ज्ञान विद्या है। यहाँ पर 'अवगम' शब्द पुल्लिङ्गी और 'विद्या' शब्द स्त्रीलिङ्गी है। वास्तव में स्त्री लिङ्गी विद्या शब्द का लक्ष्य या विशेष्य भी स्त्री लिङ्गी ही ग्रहण करना चाहिये था, अथवा पुल्लिङ्गी विशेष्य का विशेषण भी पुल्लिङ्गी ही ग्रहण करना चाहिये था, परन्तु ऐसा न करके पुल्लिङ्गी विशेष्य का विशेषण यहाँ स्त्री लिङ्गी ग्रहण किया गया है। यही लिंग व्यभिचार है। 'सरस्वती विद्या है' इस प्रयोग में विशेष्य व विशेषण रूप सरस्वती व विद्या दोनों शब्द समान स्त्री लिङ्गी हैं अतः यह प्रयोग निर्दोष है। इसी प्रकार सख्या, काल, कारक, पुरुष, व उपग्रह में भी समझना।

अन्य लिंग के स्थान पर अन्य लिंग का प्रयोग लिंग व्यभिचार है, अन्य सख्या या वचन के स्थान पर अन्य सख्या या वचन का आयोग सख्या व्यभिचार है, अन्य काल वाचक के स्थान पर अन्य काल वाचक शब्द का प्रयोग काल व्यभिचार है, अन्य कारक के स्थान पर अन्य कारक का प्रयोग कारक व्यभिचार है, अन्य पुरुष के स्थान पर अन्य पुरुष का प्रयोग पुरुष व्यभिचार है। तथा अन्य उपग्रह के साथ पर अन्य उपग्रह का कथन उपग्रह व्यभिचार है।

यहाँ इन व्यञ्जन नयों के प्रकरण में संस्कृत व्याकरण की अपेक्षा विचार किया जाता है, हिन्दी व्याकरण की अपेक्षा नहीं, क्योंकि हिन्दी व्याकरण तो उसका अपभ्रंश रूप है अतः शुद्ध नहीं है। व्यभिचार का यह विषय व्याकरण से सम्बन्ध रखता है, जिसका वस्तुतः करना इस पुस्तक का विषय नहीं। अतः संकेत मात्र

ही दिया गया है ताकि नयो को समझने के लिये कोई भूमिका तय्यार हो जाये। अगले उद्धरण इन छह व्यभिचार दोषों का उदाहरणों द्वारा स्पष्ट प्रतिपादन करते हैं।

व्याकरण से अनभिज्ञ व्यक्तियों की घरेलू भाषा में इस प्रकार के व्यभिचार दोष यत्र तत्र देखने को मिलते हैं। व्याकरण उनका निषेध करके नियम पूर्वक ही शब्दों का प्रयोग करने की रीति दर्शाता है। अर्थात् वाक्य बोलते समय इतना विवेक रखना चाहिये कि वक्ता की भाषा में उपरोक्त व्यभिचार लगने न पायें, अर्थात् वह भाषा शुद्ध नहीं कहलायेगी। समान लिंग, समान मर्यादा, उपयुक्त कारक, आदि वाले शब्दों का प्रयोग करना ही न्याय सगत है।

इतना होने पर भी संस्कृत व्याकरण में अनेकों अपवादों को न्याय सगत स्वीकार कर लिया है, जसा कि निम्न उद्धरणों पर विदित होता है।

### १ लिंगव्यभिचार—

१ ध० । पु १ । प० ८७ । ६ “स्त्रीलिंग के स्थान पर पुलिग का कथन करना और पुलिग के स्थान पर स्त्रीलिंग का कथन करना आदि लिंग व्यभिचार है। जैसे—

(1) ‘तारका स्वाति’ अर्थात् स्वाति नक्षत्र तरका है। यहाँ पर तारका शब्द स्त्रीलिंगी और स्वाति शब्द पुल्लिंगी है। इसलिये स्त्रीलिंगी के स्थान पर पुल्लिंगी कहने से लिंगव्यभिचार है।

(11) ‘अवगमा विद्या’ अर्थात् ज्ञान विद्या है। यहाँ पर अवगम शब्द पुल्लिंगी और विद्या शब्द स्त्रीलिंगी है। इसलिये पुल्लिंगी के स्थान पर स्त्रीलिंगी कहने से लिंगव्यभिचार है।



- (iii) 'विणा आतोद्यम्' अर्थात् वीणा वाजा आतोद्य कहा जाता है । यहा पर वीणा शब्द स्त्रीलिंगी और आतोद्य शब्द नपुसक लिंगी है । इसलिये स्त्रीलिंग के स्थान पर नपुसक लिंग का कथन करने से लिंग व्याभिचार है ।
- (iv) 'आयुध शक्ति. अर्थात् शक्ति एक आयुद्ध (हथियार) है । यहा पर आयुद्ध शब्द नपुसक लिंगी और शक्ति शब्द स्त्री लिंगी है । इसलिये नपुसकलिंग के स्थान पर स्त्रीलिंग का कथन करने से लिंग व्यभिचार है ।
- (v) 'पटोवस्त्रम्' अर्थात् पट वस्त्र है । यहा पर पट शब्द पुल्लिंगी और वस्त्र शब्द नपुसकलिंगी है । इसलिये पुल्लिंग के स्थान पर नपुसकलिंग का कथन करने से लिंग व्यभिचार है ।
- (vi) 'आयुध परशुः अर्थात् फरसा आयुध है । यहां पर आयुध शब्द नपुसकलिंगी और परशु शब्द पुल्लिंगी है । इसलिये नपुसकलिंग के स्थान पर पुल्लिंग का कथन करने से लिंग व्यभिचार है ।'

रा. वा ११।३३।६।६८।१२। (स. सि ११।३३।५१७) (क. पा. १।७१।पृ. २३५) (घा. पु. १।पृ १७६)

## २. संख्या व्यभिचार —

घ. १।७१। पृ. ७।२२ "एकवचन की जगह द्विवचन आदि का कथन करना संख्या व्यभिचार है जैसे—

- (i) 'नक्षत्र पुनर्वसू' अर्थात् पुनर्वसू नक्षत्र है । यहा पर नक्षत्र शब्द एक वचनान्त और पुनर्वसू शब्द द्विवचनान्त है ।

इसलिये एकवचन के स्थान पर द्विवचन का कथन करने से सख्या व्यभिचार है ।

- (II) 'नक्षत्र शतभिषज' अर्थात् शतभिषज नक्षत्र है । यहा पर नक्षत्र शब्द एकवचनान्त और शतभिषज शब्द बहुवचनान्त है । इसलिये एकवचन के स्थान पर बहुवचन का कथन करने से मख्याव्यभिचार है ।
- (III) 'गोदौ ग्राम' अर्थात् गायो को देने वाला ग्राम है । यहा पर 'गोद' शब्द द्विवचनान्त और ग्राम शब्द एकवचनान्त है । इसलिये द्विवचन के स्थान पर एकवचन का कथन करने से सख्या व्यभिचार है ।
- (IV) 'पुनवसू पचतारका' अर्थात् पुनवसू पाच तारे ह । यहा पर पुनवसू शब्द द्विवचनात् और पचतारका शब्द बहुवचनान्त है । इसलिये द्विवचन के स्थान पर बहुवचन का कथन करने से सख्या व्यभिचार है ।
- (V) 'आम्रा वनम्' अर्थात् आमो के वृक्ष वन ह । यहा पर आम्रा शब्द बहुवचनात् और वन शब्द एकवचनात् है इसलिये बहुवचन के स्थान पर एकवचन का कथन करने से सख्याव्यभिचार ह ।
- (VI) 'देवमनुष्या उभौराशी' अर्थात् देव और मनुष्य ये दो राशि ह । यहा पर देवमनुष्य शब्द बहुवचनात् और राशि शब्द द्विवचनात् है । इसलिये बहुवचन के स्थान पर द्विवचन का कथन करने से मख्याव्यभिचार ह "

(रा० वा० ११।३।६।८।१०) (स० मि० १।३३।५१७)  
(क० पा०।पु० १।पु ३३६), (घ १।पु६१।७७)

### ३. काल व्यभिचार —

१ धा० १।५८८।१४ “भविष्यत् आदि काल के स्थान पर भूत आदि काल का प्रयोग करना कालव्यभिचार है। जैसे —

(i) “विश्वदृश्याम्य पुत्रो जनिता” अर्थात् जिसने समस्त विश्व को देख लिया है ऐसा इसके पुत्र होगा। यहाँ पर विश्व का देखना भविष्यत् काल का कार्य है, (क्योंकि पुत्र उत्पन्न होने के पश्चात् तपश्चरणादि द्वारा सर्वज्ञ बनेगा) परन्तु उसका भूतकाल के प्रयोग द्वारा कथन किया गया है। इसलिये यहाँ पर भविष्यत् काल का कार्य भूत-काल में कहने से काल व्यभिचार है।

(ii) इसी तरह ‘भावीकृत्यमासीत्’ अर्थात् आगे होने वाला कार्य हो चुका। यहाँ पर भी भविष्यत् काल के स्थान पर भूत-काल का कथन करने से कालव्यभिचार है।”

(रा. वा. १।३३।६।६८।२१), (स. सि. १।३३।५२२) (क० पा० १।५० १।५०।२३६), घ० १।५० ६।५० १७७)

### ४. कारक या साधन व्यभिचार—

१. घ. पु. १।१।५ ८८।२० “एक साधन अर्थात् एक कारक (या विभक्ति) के स्थान पर दूसरे कारक के आयोग करने को साधन व्यभिचार कहते हैं। जैसे—

(i) ‘ग्राममन्विजेते’ वह ग्राम में गयन करता है। यहाँ पर सप्तमी विभक्ति के स्थान पर द्वितीया विभक्ति का प्रयोग किया गया है। इसलिये यह साधन व्यभिचार है।”

(स. सि. १।३३।५।१८) क. पा. १।५।५. २३७), (घ. पु. ६।५. १७८)

५ पुरुष व्यभिचार -

१ घ०।पु०।पृ० ८८ २३ 'उत्तम पुरुष के स्थान पर मध्यम पुरुष और मध्यम पुरुष के स्थान पर उत्तम पुरुष आदि के कथन करने को पुरुष व्यभिचार कहते हैं। जैसे —

- (१) 'एहि मन्ये रथेन यास्यसि नही यास्यसि यातस्ते पिता' अर्थात् आओ 'तुम समझते हो कि मैं रथ से जाऊँगा, परंतु तुम क्या जाओगे, तुम्हारा बाप भी कभी रथ में बैठकर गया है?' यहाँ पर 'मन्यसे' के स्थान पर 'मन्ये' यह उत्तम पुरुष का और 'यास्यामि' के स्थान पर 'यास्यसि' यह मध्यम पुरुष का प्रयोग हुआ है। इसलिये पुरुष व्यभिचार है।

(रा वा १।१३३।६।६८।२०), (स सि १।१३३।५।१८), (क पा १।१।५।२३७) घ०।पु०।पृ० ९७८)

६ उपग्रह व्यभिचार -

१ घ०।पु०।पृ० ९।१० ८६।१० "उपसर्ग के निमित्त से परस्मैपद के स्थान पर आत्मनेपद और आत्मनेपद के स्थान पर परस्मैपद के कथन करने को उपग्रह व्यभिचार कहते हैं। जैसे —

- (१) 'रमते क स्थान पर 'विरमति', 'तिष्ठति' क स्थान पर 'सतिष्ठति और 'विशति' के स्थान पर 'निविशते' का प्रयोग किया जाता है।"

(रा वा १।१३३।६।६८।२२), (स सि १।१३३।५।२६), (क पा १।१।५।२३७) घ०।पु०।पृ० ९७८)

जैसा कि पहिले परिचय देते हुए तथा व्यञ्जन नयों की उत्तरोत्तर

६. शब्द नय सूक्ष्मता दर्शाते हुए भलीभाँति बता दिया गया है,

का लक्षण व्यञ्जन नयों का व्यापार शब्द के अर्थ में अथवा उसका ठीक प्रकार प्रयोग करने में होता है, ताकि श्रोता को किसी प्रकार का भ्रम उत्पन्न न होने पावे। व्यञ्जन नय शब्द को सूक्ष्म दृष्टि से देखता हुआ उसे वाच्य के अधिकाधिक अनुरूप बनाने का प्रयत्न करता है। व्याकरण सम्बन्धी अनेकों दोषों की अपेक्षा रखता हुआ बड़ी सावधानी से शब्द प्रयोग की रीति बताता है। एक मात्रा के हेर फेर से शब्द के वाच्यार्थ में बहुत अन्तर पड़ जाता है। उसी को दर्शाना इन नयों का काम है। इन में से यह पहिला शब्द नय अत्यन्त स्थूल है। यद्यपि ऋजुसूत्र की अपेक्षा सूक्ष्म है परन्तु व्यञ्जन नयों की अपेक्षा सब से स्थूल है।

ऋजुसूत्र नय के प्रतिपादन में अनेकों शब्द गम्य दोष दिखाई देते हैं, कारण कि वह लौकिक व्याकरण के नियम रूप व्यवहार का अनुसरण करता है। व्याकरण यद्यपि साधारण घरेलु वाल भाषा को बहुत अंश में निर्दोश बना देता है, परन्तु शब्द गम्य सूक्ष्म दोष उसकी स्थूल दृष्टि में दिखाई नहीं देते। जीवन के सूक्ष्म विकल्पो का निरीक्षण करने वाले वीतरागी जन ही उन को स्पर्श कर पाये हैं।

व्याकरण में भी यद्यपि शब्द व्यवहार की शुद्धता का विचार रखते हुए अनेकों नियम बनाये गये। विरोधी लिंग व संख्या आदि के वाचक शब्दों का परस्पर में सम्मेल रूप व्याभिचार यद्यपि उसकी दृष्टि में भी अखरता है, और इसी लिये वह भी समान लिंग व समान संख्या आदि वाचक शब्दों का ही प्रयोग युक्त मानता है, परन्तु लौकिक व्यवहार का सर्वथा लोप होन के भय से अपने नियमों में यत्र तत्र अनेकों अपवाद स्वीकार करके उनको सहर्ष कलंकित कर लेता है। परन्तु वीतराग वाणी को व्यवहार लोप का भय क्यों हो ?

वह निमित्त रूप स व्याकरण माय सर्व अपवादो का जार से निषेध करतो है। यही शब्द नय का मुख्य व्यापार है।

पदाय या व्युत्पत्ति अथ की अपेक्षा रखे बिना केवल शब्द मात्र का आधार पर जो वाच्य पदार्थ का परिचय दे, उसे शब्द नय कहते हैं जैसे अग्नि शब्द का उच्चारण करने मात्र से अग्नि पदार्थ का ग्रहण हो जाता है, भले ही अग्नि सामने हो या न हो।

यह शब्द अनेक प्रकार के होते हैं—भेद ग्राही व अभेद ग्राही, स्त्रीलिंगी, पुल्लिंगी नपुंसकलिंगी, एक वचन, द्विवचन, बहु वचन, कर्ता आदि के कारका के वाचक, भूतकाल वाची, वतमानकाल वाची, भविष्यकाल वाची, प्रथम पुरुष वाची, मध्यम पुरुष वाची, उत्तम पुरुष वाची, परस्मैपद रूप और आत्मनेपद रूप। इन मग्न प्रकार के शब्दों का परिचय पहिले प्रकरण न० ४ व ५ में दिया जा चुका है।

लौकिक व्याकरण का अनुसरण करने वाला ऋजुसूत्र नय लिंग सरया आदि के व्यभिचारों को व्याकरण के नियमों के अपवाद रूप में स्वीकार कर लेता है, पर शब्द नय को वह सहन नहीं होते। अतः समान लिंग व सम्या वाचक शब्दों को ही एकाग्र वाचक रूप से ग्रहण करता है। जिस प्रकार भिन्न स्वभावी पदार्थ भिन्न ही होते हैं उनमें किसी प्रकार भी अभेद नहीं देखा जा सकता उसी प्रकार भिन्न लिंग आदि वाले शब्द भी भिन्न ही होने चाहिये, उनमें किसी प्रकार भी एकाग्रता घटित नहीं हो सकती और इस प्रकार द्वारा भार्या, कलत्र यह भिन्न लिंग वाले तीन शब्द, अथवा नक्षत्र, पुनर्वसू शतभिषज यह भिन्न सरया वाचक तीन शब्द, आर इसी प्रकार अय भी भिन्न स्वभाव वाची शब्द, भले ही व्यवहार में या लौकिक व्याकरण में एकाग्र वाची समझे जायें परन्तु शब्द नय इनको भिन्न अर्थ का वाचक समझता है।

यहां शंका हो सकती है कि इस प्रकार तो लौकिक व्याकरण या शब्द व्यवहार का लोप हो जायेगा । सो इसका उत्तर आगमकारों ने निम्न प्रकार दिया है—

स नि ११।३३।५३४ “लोकसमयविरोध इति चेत् ? विरुध्यताम् ।  
तत्त्वमिह मीमास्यते, न भैषज्यमातुरेच्छानुवर्ति ।”

शंका—इस से लोक समय का (व्याकरण शास्त्र का) विरोध हो जायेगा ?

उत्तर—यदि विरोध होता है तो होने दो, इससे हानि नहीं, क्योंकि यहां तत्त्व की मीमांसा की जा रही है । दवाई कुछ पीड़ित पुरुषों की इच्छा का अनुकरण करने वाली नहीं होती ।

(रा वा ११।३३।६।६८।२५)

अतः समान लिंग व संख्या वाले शब्दों में ही एकार्थ वाचकता बन सकती है, जैसे इन्द्र, पुरन्दर, शक्र यह तीनों शब्द समान पुल्लिङ्गी होने के कारण एक ‘गर्जोपति’ के वाचक है, ऐसा शब्द नय कहता है ।

तात्पर्य यह कि काल कारक लिंग संख्या वचन और उपसर्ग के भेद से शब्द के अर्थ में भेद मानने को शब्द नय कहते हैं । जैसे बभूव भवति भविष्यति अर्थात् होता था, होता है, होगा । ऐसे भिन्न काल वाचक करोति, क्रियते अर्थात् करता है, किया जाता है ऐसे भिन्न कारक वाची; तट, तटी, तटम् ऐसे भिन्न लिङ्गी; दारा कलत्रम् ऐसे भिन्न संख्यावाची ‘एहि मन्ये रथेन यास्यसि न हि यास्यसि यातस्ते पिता’ अर्थात् ‘तुम समझते हो कि मैं रथ से जाऊंगा, इत्यादि, ऐसे भिन्न पुरुष वाची; सतिष्ठते, अवतिष्ठते ऐसे भिन्न उपसर्ग वाले शब्द व्याकरण में प्रसिद्ध हैं । इसका यह अर्थ भी न समझ लेना कि काल

कारक आदि के भेद से शब्द के वाच्याय को भी सवथा अलग मानने को शब्द नय कहता है। क्योंकि ऐसा मानना तो शब्दाभास स्वीकार किया गया है। जैसे सुमेरू या सुमेरू है, और सुमेरू होगा आदि भिन्न भिन्न काल के शब्द होने से भिन्न-भिन्न अर्थों का प्रपादन करते हैं ऐसा मानना ठीक नहीं है।

इस प्रकार शब्द नय को मुख्यतः चार लक्षण ग्रहण किये जा सकते हैं।

- १ न्युत्पत्ति अथ से निरपेक्ष केवल शब्द पर से अर्थ का ग्रहण करना।
- २ भिन्न लिंग सख्या आदि वाचक शब्दों के अर्थ में भेद देखना।
- ३ लिंग सख्या आदि के व्याभिचार दोष को दूर करना।
- ४ समान स्वभावी अनेक पर्यायवाची शब्दों की एकार्थता को स्वीकार करना।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम वधित उद्धरण दता हूँ।

### १ लक्षण नं० १ (निरुक्ति-शब्द पर से अर्थ का ग्रहण)

- १ रा वा० ११।३३।६८ "अपत्ययमाह्वयति प्रत्ययतीति शब्दः।  
उच्चरित शब्द कृत्सगीते पुश्यस्य स्वभिघये प्रत्यय  
मादधाति इति शब्द इत्युच्यते।"

अर्थ—जो अपति अर्थात् अर्थ को मुनाता है या उसका ज्ञान कराता है वह शब्द नय है। जिस व्यक्ति ने मनेत ग्रहण किया है उसे अर्थप्रोध करने वाला शब्द नय होता है।

(घ १६।१७६।५)



२. ध० ।पृ० १ ।पृ० ८६ ।६ “शब्दपृष्ठतोऽर्थग्रहणप्रवण. शब्द नयः ।”

अर्थ—शब्द को ग्रहण करने के बाद अर्थ ग्रहण करने में समर्थ शब्द नय है ।

३ श्ल० वा० ।१।३३ ।७२ “कालकारकलिंगसंख्यासाधनपग्रह-  
भेदाद्भिन्नमर्थं शपतीति शब्द नय ।”

अर्थ.—काल, कारक, लिंग, संख्या, साधन, उपग्रह, आदि के भेदों से भेद रूप शब्दों का भिन्न भिन्न अर्थ जो ग्रहण करता है वह शब्द नय है ।

(प्र. क. मा. ।पृ० २०६)

४. आ प. १६ ।पृ० १२४ “शब्दात् व्याकरणात् प्रकृतिप्रत्यय-  
द्वारेण सिद्ध शब्दः शब्दनयः ।”

अर्थ:—जो शब्द व्याकरण, प्रकृति प्रत्यय आदि से सिद्ध हो उसे शब्द नय कहते हैं ।

२. लक्षण नं० २ (भिन्न लिंगादि वाले शब्दों का भिन्न अर्थ)

१ श्ल वा ।१ ३३। श्ल ६८ “कालादिभेदतोऽर्थस्य भेद य. प्रतिपा-  
दयेत् । सोऽत्र शब्दनयः शब्द प्रधानत्वादुदाहृत ।६८।”

अर्थ—काल संख्या कारक आदि के भेद से जो अर्थ के भेद का प्रतिपादन करे, शब्द प्रधान होने के कारण उसे ही यहा शब्द नय कहा गया है ।

२ प्र. क. मा. ।पृ० २०६ “कालकारकलिंगसंख्यासाधनोपग्रह-  
भेदाद्भिन्नमर्थं शपतीति शब्दो नय ।”

अर्थ—काल, कारक, लिग, सख्या, साधन और उपग्रह के भेद से जो भिन्न भिन्न अर्थों को बुलाता है अर्थात् भिन्न अर्थ का ग्रहण करता है वह शब्द नय है ।

(श्ल वा ११ । ३३ । ७२)

३ स भ त । टीपू ३१३ 'विरोधिलिङ्गसत्यादिभेदाद्भिन्नस्वभावताम् । तस्यैव मन्यमानोऽयं शब्द प्रत्यवतिष्ठते ॥

अर्थ—विरोधी लिग, सत्या आदि के भेद से शब्द भी भिन्न स्वभाव वाले होते हैं । ऐसा ही जो मानता है वही यह शब्द नय कहलाता है ।

४ श्ल १० २७२ । २७३ 'ये हि वैयाकरण व्यवहारनयानुरोधेन 'धातु सम्बन्धे प्रत्यया' इति सूत्रमारम्य विश्वदृश्याऽस्य-पुत्रो जनिता, भावीकृत्यमासीदित्यत्र कालभेदेऽप्येकपदाथ मादृता यो विश्व दृश्यति सोऽपि पुत्रो जानितेति भविष्य-तकालेनातीतकालस्याभेदोऽभिमतः, तथाव्यवहारदशना-दिति । तत्र य परीक्षाया मूलक्षते कालभेदोऽयस्या-भेदेऽतिप्रसगात् रावणशखचक्रवर्तिमोरप्यतीतानागतकाल-योरेकत्वापत्ते । आसीद्रावणो राजा, शखचक्रवर्ती भविष्यतीति शब्दयोर्भिनविषयत्वात् नैकार्थेति चेत् विश्वदृश्या जनितेत्यनयोरपि माभूत तत् एव । न हि विश्वदृष्टान इति विश्वहृशित्वेतिशब्दस्य योऽर्थोऽनीत-कालस्य जनितेति शब्दस्यानागतकाल पुत्रस्य भाविनोऽनी-तत्वविरोधात् । अतीतकालम्याप्यनागतत्वाव्यपरोपादे-कायताभिप्रेतेति चेत् तर्हि न परमायत कालभेदेऽप्यभि-नाथ व्यवस्था ।

'एहि मये रथेन यास्यसि, न हि यास्यमि, स यातस्ते पिता' इति साधनभेदेऽपि पदायमभिन्नमाहता

“प्रहासे मन्य वाचि युष्मन्मन्यतेरस्यदेकवच्च” इति वाचनात् । तदपि न श्रेय परीक्षाया, अह पचामि, त्वपचसीत्यत्रापि असमद्युष्मन्साधनाभेदेऽप्येकार्थतत्त्वप्रसगात् ।”

क्रमश --

स० त० १७० ३१३ “तथा पुरुषभेदेऽपि नैकान्तिक तद् वस्तु इति, ‘एहि मन्ये’ इत्यादि । इति चप्रयोगो न युक्तः, अपितु ‘एहि मन्य से यथाऽह रथेन यास्यामि’ इत्यनेनैव परभावेनैतन्निर्देष्टव्यम् ।

क्रमश --

पा० ११ १४१ १०६ “प्रहासे च मन्योपपदे मन्यतेरुत्तम एक वच्च ।”

क्रमश --

हैम १३ १३ १७ ‘एहि मन्ये रथेन यास्यसि, नहि यास्यसि यातस्तेपिता’ इति प्रहासे यथाप्राप्तमेव प्रतिपत्ति नात्र प्रसिद्धार्थविषयसि किञ्चिन्निबन्धनमस्ति, ‘रथेन यास्यसि, इति भावगमनाभिधानात् प्रहासो गम्यते ।’ ‘न हि यास्यसि इति बहिर्गमन प्रतिषिध्यते । अनेकस्मिन्नपि प्रहासितरि च प्रत्येकमेव परिहास इति अभिधानवशाद् ‘मन्ये’ इति एकवचनमेव । लौकिकश्च प्रयोगोऽनुसर्तव्य इति न प्रकारान्तरकल्पना न्याय्या । त्रीणि त्राणि अन्य युष्मदस्यदि ।

अर्थ — यह जो व्यवहार नय के अनुरोध से वैयाकरणियों की ऐसी मान्यता है, कि ‘धातु. सम्बन्धे प्रत्यया’ अर्थात् धातु के अर्थों के सम्बन्ध में जिस काल में जो प्रत्यय पूर्व सूत्रों में बताये गये हैं वे प्रत्यय उस काल से अन्य काल में भी हो जाते हैं, सो ठीक नहीं है । इस सूत्र के आधार पर

ही वे 'जिसने समस्त विश्व को देख लिया है' अथवा 'आगे होने वाला काय हो चुका है' इस प्रकार के वाक्यों का प्रयोग करके भविष्यत काल के साथ अतीत काल का अभेद मानने ह। यहाँ इन वाक्यों में "भूत भविष्यत काल सम्बन्धी भेद स्पष्ट देखने में आता है तो भी इस प्रकार के प्रयोगों का व्यवहार देखा जाता है" उपरोक्त प्रकार के प्रयोगों को युक्त दर्शाने के लिये वह यही हेतु दिया करते हैं। परीक्षा करने पर यह स्पष्ट है कि वास्तव में तो होने वाला पुनः आगे जाकर विश्व को देखेगा, उत्पन्न होने से पहिले ही जिस ने विश्व को देख लिया है' ऐसा कहना न्याय सगत नहीं है। अतः 'जो विश्व को देखेगा ऐसा पुनः उत्पन्न होगा' इस प्रकार का प्रयोग होना चाहिये था। परन्तु केवल व्यवहारिक प्रवृत्ति के आधार पर 'जिसने विश्व को देख लिया है' ऐसा पुनः उत्पन्न होगा' इस प्रकार के प्रयोगों द्वारा भविष्य काल में अतीत काल का अभेद उनकी व्याकरण में पाया माना गया है।

परीक्षा की मूल क्षति होने पर भी यदि हम प्रकार का प्रयोग ठीक मान जायेगा तो काल भेद में भी अय के अभेद का प्रसंग आयेगा और अतीत काल वर्ती रावण तथा अनागत काल वर्ती शखचक्रवर्ती की एकता मानने का प्रसंग प्राप्त होगा। यदि इस दोष का टालने के लिये यह कहा जाये कि 'रावण राजा था, और 'शख चक्रवर्ती आगे होगा' इस प्रकार यहाँ विषय की भिन्नता है, अतः उपरोक्त एकाग्रता का दोष यहाँ प्राप्त नहीं होता, तो जिम ने विश्व को देख लिया है' और 'उत्पन्न होगा' इन दोनों में भी एकाग्रता न होवे। भावि पुनः

की अतीतपने का विरोध होने के कारण, 'जिसने विश्व को देख लिया है' ऐसे विश्वदृशिपने के भूत काल का 'उत्पन्न होगा' इस शब्द के अनागत काल के साथ, एकार्थता नहीं हो सकती। यदि उपचार या भूतकाल में भविष्यत पने का आरोप करके यह एकार्थता स्वीकार की जायेगी, तो परमार्थ से काल भेद होने पर भी अभिन्न अर्थ की व्यवस्था न हो सकेगी।

इसी प्रकार एक दूसरा प्रयोग हसी में किया जाता है, आओ ! तुम समझते हो कि मैं रथ से जाऊंगा, तुम क्या जाओगे, क्या तुम्हारा पिता भी कभी रथ में बैठकर गया है ? इस प्रकार साधन या कारक भेद में भी पदार्थ की अभिन्नता स्वीकार की गई है, क्योंकि 'प्रहासे मन्य वाचि पुष्पन्मन्यतेरस्मदेकवच्च', अर्थात् हसी में 'मन्य, धातु के प्रकृतिभूत होने पर दूसरी धातुओं में उत्तम पुरुष के बदले मध्यम पुरुष हो जाता है और मन्यसि धातु को उत्तम पुरुष हो जाता है, जोकि एक अर्थ का वाचक है, इस प्रकार का नियमव्याकरण को मान्य है। परीक्षा करने पर यह भी ठीक प्रतीत नहीं होता, क्योंकि ऐसा मानने पर 'मैं पकाता हूँ' 'तू पकाता है' 'इन प्रयोगों में भी अस्मद और युष्मद साधन का अभेद होने के कारण एकार्थ पने का प्रसंग प्राप्त हो जायेगा अर्थात् यहाँ भी 'मैं पकाता है' तु पकाता हूँ, ऐसा कहना पड़ेगा।

पुरुष भेद में भी एकार्थता नहीं की जा सकती क्योंकि आओ ? मानते हूँ' ऐसा प्रयोग युक्त नहीं। बल्कि 'आओ ! तुम मानते हो कि मैं रथ से जाऊँगा' इस प्रकार के परम भाव से ही यह निर्देश करना चाहिये।

हसी में 'मय' पद अपपद में रहने पर अर्थात् प्राप्त होनेपर मय धातु से उत्तम पुरुष में एकवचन हो जाता है' ऐसा व्याकरण सूत्र है। (परन्तु यह नियम व्यभिचारी होने के कारण अयुक्त है।)

'आओ। मानता हूँ तू रथ द्वारा जायेगा, नहीं जायेगा, तेरा पिता चला गया' इस प्रहास में यथा प्राप्त जो प्रतिपत्ति है व प्रसिद्ध अय से विपरीत अय करने में कारण नहीं कही जा सकती। 'रथ से जायेगा' इस प्रकार भाव गमन के कहने से हसी जानी जाती है, और 'नहीं जायेगा' ऐसा कहना निषिद्ध होता है। अनेक हसने वाली में प्रत्येक प्रत्येक की ही हसी के प्रति सकेत करने के वश से एक वचन का प्रयोग ही युक्त है। 'लौकिक प्रयोग का अनुसरण करना चाहिये' इस तरह की प्रकारान्तर रूप कल्पना करना भी याय सगत नहीं है।

इना का ११३।७२ "यस्तु व्यवहार नय कालादिभेदेऽपि अभिन्नमथमभिप्रेति तमनूच दूषयन्नाह ।"

अर्थ —व्यवहार नय तो कालादिभेदों के रहते हुए भी उन शब्दों का अभिन्न या एक ही अर्थ ग्रहण करता है। यह शब्द नय उसमें दोष निकालकर भिन्न लिङ्ग आदि वाचक शब्दों का भिन्न भिन्न अर्थ ग्रहण करता है।

६ का अ १२७५ "सर्वेषा वस्तूना सम्यालिङ्गादि बहुप्रकार । य साधयति ज्ञानत्वं शब्दनय त विजानीहि ॥२७५॥

अर्थ —जो नय मात्र वस्तुओं के मस्या लिङ्ग आदि अनेक प्रकार में अनेकत्व को सिद्ध करना है उसको शब्द नय जानना चाहिये।

७. वृ. न. च गद्य पृ. १७ “लक्षणस्य प्रवृत्तौ वा स्वभावाविष्टलिङ्गितः ।  
शब्दो लिंग स्वसंख्या च न परित्यज्य वर्तते ।”

अर्थ—किसी पदार्थ का लक्षण करते हुए जिन शब्दों का प्रयोग किया जाये, उन्हें उस पदार्थ के स्वभाव से चिन्हित लिंग व संख्या आदि को छोड़कर नहीं वर्तना चाहिये ।

वृ. न. च. १२१४ “अथवा सिद्धे शब्दे क्रियते यात्किमपि अर्थ  
व्यवहरणम् । स खलु शब्दे विषयः देव शब्देन यथा  
देवः १२१४।”

अर्थ—नित्य प्रयोग में आने वाले शब्दों में जो कुछ भी अर्थ का भेद करने में आता है, वह ही शब्द नय का विषय है, जैसे देव शब्द द्वारा केवल ‘देव’ का ग्रहण होता है ।

आ. प. १६१ पृ. ७६ “शब्दनयो यथा दाराभार्याकलत्र, जल आप. ।”

अर्थ—शब्द नय को ऐसा जानो जैसे दारा, भार्या और कलत्र ये तीनों शब्द या जल व आप ये दो शब्द ।

१ (यहां ऐसा तात्पर्य समझना कि यद्यपि उपरोक्त शब्द लोक व्यवहार में एकार्थवाची माने जाते हैं, परन्तु भिन्न लिंगी होने के कारण इन में अर्थ भेद अवश्य है । ‘दारा’ शब्द पुलिङ्गी है, ‘भार्या’ स्त्री लिंगी है और ‘कलत्र’ शब्द नपुंसक लिंगी है और इसी प्रकार ‘जल’ शब्द नपुंसक लिंगी एक वचनान्त है और ‘आय’ शब्द स्त्री लिंगी बहुवचनान्त है । अतः इन शब्दों का अर्थ समान नहीं है ।

सं० म० १२८ १३१३ १३० “यथा चाय पर्याय शब्दानामेकमर्थ-  
मभिप्रेति तथा, तटस्तटीतरम् विरुद्धदलिलक्षणवर्माभि-

सम्यग्वाद् वस्तुनो भेद चाभिधत्ते । नहि विरुद्धकृत  
भेदमनुभवतो वस्तुनो विरुद्ध धर्मयोगो युक्त । एव  
सख्या काल कारक पुरुषादिभेदाद् अपि भेदोऽभ्युपगन्तव्य ।  
तत्र सख्या एकत्वादि, कालोज्जीतादि, कारक कर्त्रादि,  
पुरुष प्रथम । पुरुषादि ।

क्रमशः —

स म २८ । ३१६ । श्ल ५ उच्यते "विरोधिलिग मख्यादिभेदाद्  
भिन्नस्वभावताम् । तस्थैव मयमानोऽय शब्द प्रत्यव-  
तिष्ठते ॥५॥

अर्थ—जैसे द्वन्द्व, शत्रु और पुरुषद्वय परस्पर पर्यायवाची शब्द एक  
अर्थ को द्योतित करते हैं, वैसे ही 'तट, तटी, तटम्' परस्पर  
विरुद्ध लिग, लक्षण, वधय वाले शब्दों से पदार्थों के भेद  
का ज्ञान भी होता है । भेदों को अनुभवने वाली वस्तु को  
विरुद्ध धर्मों से मयुक्त कहना विरुद्ध नहीं है । इसी प्रकार  
सम्या-एकत्व आदि काल-अतीत आदि, कारक-कर्त्ता  
आदि, और पुरुष-प्रथम, पुरुष आदि के भेद में शब्द  
और अर्थ में भेद समझना चाहिये । कहा भी है—

(परस्पर विरुद्ध लिग सम्या आदिक के भेद में वस्तु में  
भेद मानने को शब्द नय कहते हैं ।)

### ३ लक्षण न० ३ (व्याभिचार निवृत्ति)

१ म गि । १ । ३३ । ४१७ "लिङ्गमस्यामाधनादिव्यभिचारनिवृत्ति-  
पर शब्द नय ।"

अर्थ—लिङ्ग सम्या और साधन आदि के व्याभिचार की निवृत्ति,  
कर्मने वासा शब्द नय है ।

॥ सा १ । ४८ । ३६



२ रा. वा. ११।३३।६।६८ “सच्च लिगसख्यासाधनादिव्यभिचार-  
निवृत्तिपर । . ....एवमादयो व्यभिचारा अयुक्ता ।  
कूतः ? अन्यार्थस्यान्यार्थेन सम्बन्धाभावात् । यदि स्यात्,  
घटः पटो भवतु पटो वा प्रासाद इति । तस्माच्चथालिग  
यथासस्य यथासाधनादि च न्याय्यमभिधानम् ।”

अर्थ.—शब्दनय लिग सख्या साधनादि सम्बन्धी व्यभिचार की  
निवृत्ति करता है, अर्थात् उसकी दृष्टि से यह व्यभिचार  
हो ही नहीं सकते । यह सब व्यभिचार अयुक्त हैं क्योंकि  
अन्य अर्थ का अन्य अर्थ के साथ सम्बन्ध नहीं है, अन्यथा  
'घट' 'पट' हो जायेगा और 'पट' 'मकान' । अतः यथा  
लिग यथाचवन और यथासाधन प्रयोग करना ही  
न्याय है ।

(ध । पु १।पृ ८७, ८६) (ध । पु. ६।पृ. १७६ १। क. पा. १५०)  
पृ० २३५ ११)

४ लक्षण नं० ४ (अनेक शब्दों से एक अर्थ का प्रतिपादन) —

१. स वा. १४।४२।१।२६१।१२ “शब्दे पर्यायशब्दान्तर-  
योगेऽपि तस्यैवार्थस्याभिधानाद भेद ।”

अर्थ —शब्द नय में पर्यायवाची विभिन्न शब्दों का प्रयोग होने  
पर भी उसी अर्थ का कथन होता है अतः अभेद है ।

२ स. म. १२८।३१३।२४ “शब्दस्तु रुद्धितो मावन्तो ध्वनय  
कस्मिंश्चिदर्थे प्रवर्तन्ते, यथाइन्द्रशक्रपुरन्दरादयः सुरपती  
तेषां सर्वेषामप्येकमर्थमभिप्रेति किल, प्रतीतिवशाद् । यथा  
शब्दाव्यतिरेकोऽर्थस्य प्रतिपाद्यते तथैव तस्यैकत्वमनेकत्व

वा प्रतिपादनीयम् । न च इन्द्रशक्रपुरन्दरादयः पर्याय-  
शब्दा विभिन्नाथवाचितया कदाचन प्रतीयन्ते । तेभ्यः  
सबदा एकाकारपरामर्शोत्पत्तेरस्खलितवृत्तितया तथैव  
व्यवहारदक्षिणात् । तस्माद् एक एव पर्यायशब्दानामथ  
इति । शब्द्वते आहूयतेऽनेनाभिप्रायेणाथ इति निरुक्तात्  
एकाग्रप्रतिपादनाभिप्रायेणैव पर्यायध्वनीनां प्रयोगात् ।”

अथ — ऋषि से सम्पूर्ण शब्दों के एक अर्थ में प्रयुक्त होने को शब्द  
नय कहते हैं । जैसे इन्द्र, शक्र, पुरन्दर आदि सब शब्द  
एक ‘सुरपति’ अर्थ के द्योतक हैं । जैसे शब्द अर्थ से  
अभिन्न है वैसे ही उसे एक और अनेक भी मानना  
चाहिये । अर्थात् जिस प्रकार वाचक शब्द से पदार्थ को  
अभिन्न मानते हैं, उसी प्रकार प्रतीति गोचर होने के  
कारण उन सम्पूर्ण शब्दों के अर्थ व (वाच्याथ वाच्यार्थों  
का) भी एक मान सकते हैं । इन्द्र शक्र और पुरन्दर  
आदि पर्याय वाची शब्द कभी भिन्न अर्थ का प्रतिपादन  
नहीं करते, क्योंकि उनसे एक ही अर्थ का ज्ञान होने  
का व्यवहार है । अतएव इन्द्र आदि पर्याय वाची शब्दों  
का एक ही अर्थ है । जिस अभिप्राय से अर्थ कहा जाये  
उसे शब्द कहते हैं । अतएव सम्पूर्ण पर्याय वाची शब्दों  
से एक ही अर्थ का ज्ञान होता है ।

लक्ष्य लक्षण आदि संयोगों में लिगादि का व्यभिचार पड़ जाने  
पर वाक्य कुछ अटपटा सा प्रतीत होने लगता  
है, जैसे कि “मसारी जीव नित्य दुःखों में बतने  
वाली आत्मा है” इस वाक्य में स्पष्ट प्रतीति म आ रहा है । जीव की  
तरफ देखने पर तो “दुःखों में बतने वाला आत्मा है” ऐसा कहने को  
जी करता है और आत्मा की तरफ देखने पर “वाली आत्मा” ही  
उपयुक्त प्रतीत होता है । इस उलझन को वाक्य में से दूर करना

आवश्यक है, नहीं तो वाक्य दूषित दिखाई देता है । इस वाक्य में जीव लक्ष्य है और आत्मा उसका लक्षण है । दोनों शब्द भिन्न लिग वाले हैं, यही कारण है कि यह वाक्य दूषित दिखाई दे रहा है । वाक्य में ९ शब्द प्रयुक्त हुए हैं । अवश्य ही इन में से कोई शब्द बदलना पड़ेगा ताकि यह वाक्य सुन्दर सा दिखाई देने लगे । विचार करने पर पता चलता है कि 'संसारि, नित्य, दुःखो' वाली इन में से कोई भी शब्द बदल दे, पर समस्या हल नहीं होती । आओ जीव व आत्मा इन में से कोई सा शब्द बदल कर देखे । "संसारि जीव नित्य दुःखो में वर्तने वाला एक चेतन पदार्थ है" इस वाक्य में अब कोई दोष दिखाई नहीं देता । 'आत्मा' के स्थान पर उसका एकार्थ वाची 'चेतन पदार्थ' शब्द डाल देने से लक्ष्य व लक्षण दोनों समान लिग वाले हो गये और वाक्य युक्त हो गया । इसी लिये शब्द नय यह नियम स्थापित करता है कि समान लिंग सख्या आदि स्वभाव वाले शब्द ही समान अर्थ के वाचक हो सकते हैं । यही इस नय का कारण है । और इन व्यभिचार दोषों को दूर करके शब्द साम्य की स्थापना करना इसका प्रयोजन है । व्यभिचार दोषों को युक्त मानने से अन्य पदार्थ भी अन्य पदार्थ बन बैठेगा । कहा भी है:-

रा० वा० ११।३३ १६।१८ १२३ "एवमादयो व्यभिचारा अयुक्ता ।  
कुतः अन्यार्थस्याऽन्यार्थेन सम्बन्धाभावात् । यदिस्यात्,  
घट पटोभवतु पटो वा प्रासाद इति ।"

अर्थः—यह सब व्यभिचार अयुक्त हैं क्योंकि अन्य अर्थ से अन्य अर्थ का कोई सम्बन्ध नहीं है । यदि ऐसा न माना जाये तो 'घट' पट बन जायेगा और 'पट' मकान । अतः यथा लिग यथा वचन और यथा साधन ही प्रयोग करना चाहिये ।

वस्तु के वाचक शब्दों सम्बन्धी विवेक कराने वाले व्यञ्जन नयो  
 ८ समभिरूढ      मैं से प्रथम शब्द नय ने केवल लिगादि व्यभिचार  
 नय का लक्षण      दोषों को दूर किया, अर्थात् मित्र लिग, मर्या व  
 कारक आदि के वाचक शब्दों की एकाग्रता का तो विरोध अवश्य  
 किया, परन्तु समान लिग आदि वाचक शब्दों को सबका एक रूप  
 स्वीकार कर लिया। उन सब शब्दों के अर्थ किसी अपेक्षा भिन्न  
 भिन्न भी हो सकते हैं यह बात उसकी स्थूल दृष्टि में न आई।

समभिरूढ नय मानने आकर और सूक्ष्मता से उन्हीं एकाग्र  
 वाची शब्दों का निरीक्षण करता हुआ यह बताता है कि भले ही रुढ़ि  
 वश ये सब शब्द किसी एक पदार्थ के प्रति संकेत करत हों परन्तु  
 इन का वाच्यार्थ वास्तव में भिन्न भिन्न ही है। लोक में जितने पदार्थ  
 हैं उनके वाचक शब्द भी उतने ही हैं। यदि अनेक शब्दों का एक  
 ही अर्थ माना जायेगा तो उन के वाच्य पदार्थों का भी मिलकर एक  
 हो जाना पड़ेगा, परन्तु ऐसा होना असम्भव है, अतः प्रत्येक शब्द का  
 भिन्न भिन्न ही अर्थ स्वीकारना चाहिये। और इसीलिये यह नय निरुक्ति  
 व व्युत्पत्ति अथ करक प्रत्येक शब्द का पृथक् पृथक् अर्थ ग्रहण करता  
 है। इसकी दृष्टि में पर्याय वाची शब्दों की सत्ता नहीं है।

यहां पर यह शंका उत्पन्न हो सकती है कि शब्द वस्तु का धर्म  
 नहीं है, वस्तु व शब्द में आत्यंतिकी पृथक्ता है, फिर शब्दों की एका-  
 ग्रता से वस्तु में अभिन्नता कैसे आ सकती है और उसके भिन्न अर्थ  
 स्वीकार कर लेने मात्र से वस्तु में भिन्नता कैसे उत्पन्न हो सकती है।  
 सो शब्दों का समाधान पीछे कारण व प्रयोजन बताते समय देंगे,  
 वहां से जान लेना।

यहां तो केवल इतना ही जानना पर्याप्त है कि शब्द नय के  
 द्वारा ग्रहण किये गये समान स्वभावी अर्थात् समान लिग आदि वाले

करने का व्यवहार प्रचलित हो जाये, तो आप ही समझ लीजिये कि क्या गड़बड़ हो जायेगी। वक्ता कुछ और श्रोता कुछ और समझ बैठेगा। जैसे वक्ता कहेगा कि 'गाय को पानी पिला दो' और श्रोता समझेगा कि पृथिवी को पानी पिलाने के लिये कहा जा रहा है। अतः बजाये गाय को पानी पिलाने के पृथिवी को पानी से गीली करके चला आयेगा और गाय बेचारी प्यासी ही मर जायेगी।

इसलिये व्यवहारिक प्रयोग में निश्चित पदार्थ के लिये निश्चित शब्द ही वाचक रूप से स्वीकार करना चाहिये। भले ही उस शब्द के अनेको अर्थ होते हों, परन्तु सबको छोड़कर उस शब्द का एक लोक प्रसिद्ध अर्थ ही ग्रहण करना समभिरुद्ध नय का काम है, जैसे 'गो' शब्द का प्रयोग गाय नाम के पशु के लिये ही होता है, पृथिवी या वाणी के लिये नहीं।

इस प्रकार समभिरुद्ध नय के हम निम्न तीन लक्षण कर सकते हैं।

- १ पर्यायवाची शब्दों में निरुक्ति या व्युत्पत्ति से अर्थ भेद करना।
२. रूढिवश अनेक पर्याय वाची शब्दों का वाच्य एक पदार्थ को मानना।
- ३ एक शब्द के अनेक अर्थों छोड़कर एक प्रसिद्ध अर्थ ही ग्रहण करना।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये।

१ लक्षण ८ १ (पर्याय वाची शब्दों में अर्थ भेद —)

१ स सि ११३३।५३७ “अथवा अथगत्यर्थ शब्द प्रयोग ।  
तत्रैकस्याथस्यैकेन गतार्थत्वात्पर्याय-शब्दप्रयोगोऽन्यथ ।  
शब्दभेदश्चेदस्ति अथभेदेनात्यवश्य भवितव्यमिति ।  
नानाथसमभिरोहणत्समभिरुद्ध । इदनादिद्र शकना-  
च्छत्र पूदीरणात्पुरन्दर इत्येवसवन ।”

अर्थ — अथवा अथ का ज्ञान कराने के लिये शब्दों का प्रयोग  
किया जाता है ऐसी हालत में एक अथवा एक शब्द से  
ज्ञान हो जाता है, इसलिये पर्यायवाची शब्दों का प्रयोग  
करना निष्फल है । यदि शब्दों में भेद है तो उनमें अथ  
भेद भी अवश्य होना चाहिये । इस प्रकार नाना  
अर्थों का समभिरोहण करने वाला होने से समभिरुद्ध नय  
बहलाता है । जैसे इन्द्र, शक्र और पुरन्दर यह तीन भिन्न  
शब्दों होने से इन के अर्थ भी भिन्न भिन्न तीन ही होते हैं ।  
इन्द्र का अर्थ आज्ञा व ऐश्वर्यवान है, शक्र का अर्थ समर्थ  
है और पुरन्दर का अर्थ नगरो का विभाजन करने वाला  
है । इसी प्रकार सर्वज्ञ पर्यायवाची शब्दों के सम्बन्ध में  
ज्ञानना चाहिये ।

(रा वा ११३३।१०।८८।३०) (स न टी पृ ३१३)

२ धा३१।१८६।४ “नानाथसमभिरोहणात्ममभिरुद्ध । इदना-  
दिद्र पूदीरणात्पुरन्दर शकनाच्छत्र इति भिन्नाथवाचक-  
त्वाप्रतो एवाथवर्तिन । न पर्याय शब्दा मन्ति भिन्नपदा-  
नामेकाय वृत्तिविरोधात् । नाविरोध पदानामेकत्वाप-  
त्तिर्गुणि । नानाथस्यभाव नानाथता ता समभिरुद्धत्वा-  
त्तानिर्मुक्त ।”

अर्थः— शब्द भेद से जो नाना अर्थ में रूढ होता है, उसे सम-भिरुद्ध नय कहते हैं। जैसे 'इन्दनात्' अर्थात् परमेश्वर्य शाली होने के कारण इन्द्र 'पूदीरणात्' अर्थात् नगरो का विभाग करनेवाला होने के कारण पुरन्दर, 'शकनात्' अर्थात् सामर्थ्यवान होने के कारण शत्रु । ये तीनों शब्द भिन्नार्थ वाचक होने से इन्हें एकार्थवर्ती नहीं समझना चाहिये । इस नयकी दृष्टि में पर्यायवाची शब्द नहीं होते हैं, क्योंकि भिन्न पदों का एक पदार्थ में रहना स्वीकार कर लेने में विरोध आता है यदि भिन्न पदों में ऐसा विरोध न हो तो समस्त पदों को एकत्व की आपत्ति आ जावेगी । नाना पदार्थों के भाव अर्थात् विगोपता को नानार्थता कहते हैं और उस नानार्थता के प्रति जो अभिरुद्ध है उसे समभिरुद्ध नय कहते हैं ।

(श्ल. वा । १।३३।७६) (घ. । ६।१७६।१) (क पा । पु १।५ २३६-२४०)

३ स. म. । २८।३१४।१५ “समभिरुद्धस्तु पर्यायशब्दानां प्रविभक्तमेवार्थभिमन्यते । तद्यथाइन्दनात् इन्द्रः परमैश्वर्यम् इन्द्रशब्दवाच्यं परमार्थतस्तद्व्यर्थे । अतद्व्यर्थेपुनरुपचारतो वर्तते । नद्रा काश्चित् तद्वान् । सर्वशब्दानां परस्परविभक्तार्थं प्रतिपादितं या आश्रयामिभावेन प्रवृत्त्यासिद्धे । एवं शकनात् शक्रः, पूदीरणात् पुरन्दर इत्यादिभिन्नार्थत्वं सर्वशब्दानां दर्शयति । प्रमाणयति च । पर्यायशब्दा अपि भिन्नार्थः । प्रविभक्तव्युत्पत्तिनिमित्तकत्वात् । इह ये ये प्रविभक्तव्युत्पत्तिनिमित्तकास्ते ते भिन्नार्थकाः । इन्द्रपशुपुरुषशब्दः । विभिन्न विभक्तिनिमित्तकाश्च पर्यायशब्दा अपि । अतो भिन्नार्था इति ।”

अथ — समभिरूढ नय पर्याय शब्दों में भिन्न अर्थ को द्योतित करता है। जैसे इन्द्र, शक्र, और पुरन्दर शब्दों के पर्यायवाची होने पर भी इन्द्र से परम ऐश्वर्यवान शक्र से सामर्थ्यवान और पुरन्दर से नगरो को विदारण करने वाले भिन्न भिन्न अर्थों का ज्ञान होता है। वास्तव में इन्द्र शब्द के कहने से इन्द्र शब्द का वाच्य परम ऐश्वर्य पना इन्द्र में ही मिल सकता है। जिसमें परम ऐश्वर्य नहीं है, उस केवल उपचार से ही इन्द्र कहा जा सकता है। इसलिये जो वास्तव में परम ऐश्वर्य से रहित है उसे इन्द्र नहीं कह सकते। अतएव परस्पर भिन्न अर्थ को प्रतिपादन करने वाले शब्दों में आश्रय और आश्रयी सम्बन्ध नहीं बन सकता। इसी तरह भिन्न भिन्न व्युत्पत्ति के निमित्त से शक्र और पुरन्दर शब्द भी भिन्न अर्थ को द्योतित करते हैं। अतएव भिन्न व्युत्पत्ति होने से पर्यायवाची शब्द भिन्न भिन्न अर्थों के द्योतक हैं। जिन शब्दों की व्युत्पत्ति भिन्न भिन्न होती है वे शब्द भिन्न भिन्न अर्थों के द्योतक होते हैं, जैसे इन्द्र पशु और पुरुष शब्द। पर्यायवाची शब्द भी भिन्न व्युत्पत्ति होने के कारण भिन्न अर्थ को सूचित करते हैं।

४ स म ॥२८॥३१६॥ अतः ६ उद्धृत "तथाविधस्य तस्यापि वस्तुन लक्षणवर्तिन । श्रूते समभिरूढस्तु सज्ञाभेदेन भिन्नताम् ॥६॥"

अर्थ — तथाविध उस ऋजुसूत्र की विषयभूत लक्षणवर्ती वस्तु को समभिरूढ नय सना भेद के द्वारा भिन्न भिन्न जानता है।

५ स म त ॥६१॥४ "समभिरूढनयापेक्षया शब्दभेदाद्ध्रुवायभेदस्तथा अर्थभेदादपि शब्दभेदस्तिष्ठ एव । अयथा वाच्यवाचकनियम व्यवहार विलोपात् ।"



अर्थः—समभिरूढ नय की अपेक्षा से शब्दभेद के कारण निश्चित रूप से अर्थ में भेद होता ही है। इसी प्रकार अर्थभेद से शब्दभेद भी सिद्ध ही है। अन्यथा पदार्थ व शब्दके बीच वाच्यवाचक नियम के व्यवहारका लोप हो जायेगा।

६ का अ १२७६ “य एकैकमर्थं परिणतिभेदेन सावयतिज्ञान।  
मुख्यार्थं व भाषयति अभिरूढत नय जानी हि ॥२७६॥”

अर्थ — जो नय वस्तु को परिणाम के भेद से एक एक भिन्न भिन्न भेदरूप सिद्ध करता है अथवा उनमें से मुख्य अर्थ को ग्रहण करके सिद्ध करता है उसको समभिरूढ नय जानना चाहिये।

नय चक्रगद्य पृ १८७ “शब्दभेदेन चार्थस्यभेद तथ्य करोति य ।  
अर्थभेदात्तथा तस्य भेद समभिरूढक ।”

अर्थः— शब्दभेद के द्वारा जो अर्थ भेद को भी ग्रहण करता है, उसी प्रकार अर्थ भेद से शब्द भेद को जो ग्रहण करता है वह समभिरूढ नय है।

२ लक्षण नं० २ (रूढि वश पर्यायवाची शब्दों में एकार्थता) -

१. स म. १२८ ॥३१८ २८ “पर्यायशब्देषु निरुक्तिभेदेन भिन्नमर्थं  
समाभिरोहत् समभिरूढ । इन्द्रनादिन्द्र. शकनाच्छक्रः, पूर्दार-  
रणात्पुरन्दर इत्यादिषु यथा । पर्यायध्वनीनामभिधेयानात्त्व-  
मेव कुक्षीकुर्वाणस्तदाभासः । यथेन्द्र शक्र पुरन्दर  
इत्यादयः शब्दा भिन्नाभिधेया एव भिन्नशब्दत्वात्  
करिकुरङ्गतुरङ्गशब्दवद् इत्यादि ।”

अर्थ—पर्यायशब्दों में निरुक्ति के भेद से भिन्न अर्थ को कहना समभिरूढ नय है। जैसे ऐदवयवान होने से इन्द्र, समर्थ होने से शत्रु, और नगरो का विभाग करने वाला होने से पुरन्दर कहना। पर्यायवाची शब्दों को सवथा भिन्न मानना समभिरूढ नयाभास है। जैसे वरि, कुरग व तुरग अर्थात् हाथी, हिरण व घोडा परस्पर भिन्न ह, वसे ही इन्द्र, शत्रु और पुरन्दर शब्दों को भी सर्वथा भिन्न मानना समभिरूढाभास है।

२ भा प १९६।५० १२५ “परस्परेणाघिरूढा समभिरूढा शब्द भेदेऽप्ययभेदो नास्ति। यथा शत्रु इन्द्र पुरन्दर इत्यादयः समभिरूढा।”

अर्थ—परस्पर में अभिरूढ शब्दों में भेद होते हुए भी जो उन में क्याञ्चित् अर्थ भेद स्वीकार नहीं करता वह समभिरूढ नय है। जैसे शत्रु, इन्द्र व पुरन्दर ये तीनों शब्द यद्यपि भिन्न हैं, और इनका व्युत्पत्ति अर्थ भी भिन्न है, पर तीनों ही एक देव राज के वाचक रूप से प्रसिद्ध हैं।

(१० न० प १२१५)

३ ग म १२८।३२०।/ प्रतिप्रिय विभिन्नमथ प्रति जानानाद एव भूतात् समभिरूढस्तदयथायस्यापवत्वाद् महायगोचर।”

प्रमश—

ग म १०८।११४।१६ “परमेयम इन्द्रादवाच्य परमायस्तद्वत्यर्थे। अतद्वत्यर्थे पुनरुपारतो वनते।”

अर्थ—समभिरूढ में जाने हुए पदार्थों में त्रिया के भेद व वस्तु में भेद माना एव भूत है, जमें समभिरूढ की अपेक्षा पुरन्दर

५. आ. प. १६ पृ० ८० "समभिरूढ नयो यथा गौ पशुः ।"

अर्थ—समभिरूढ नय को ऐसा जानो जैसे गौ एक पशु है, और इस शब्द का अर्थ कुछ नहीं ।

एक ही शब्द के यदि अनेको अर्थ स्वीकार किये जायेंगे तो शब्द ६ समभिरूढ नय के द्वारा श्रोता को निश्चित ही अर्थ का ज्ञान के कारण व नहीं हो सकता, इस कारण एक शब्द के अनेको प्रयोजन अर्थों को छोड़ कर एक प्रसिद्ध अर्थ में ही प्रवृत्ति करना अत्यन्त आवश्यक है, अन्यथा अर्थ के स्थान पर कदाचित्, अनर्थ का ग्रहण हो जाना सम्भव है ।

दूसरे अनेक शब्दों का भी एक ही वाच्य स्वीकार करने पर वह दोष बना रहता है अतः अनेक शब्दों का भी एक अर्थ नहीं होना चाहिये । जितने वाचक शब्द हैं उतने ही उनके वाच्य अवश्य होने चाहिये । भले ही भिन्न भिन्न गुणों की अपेक्षा से एक ही व्यक्ति के अनेक सार्थक नाम रखे जाने सम्भव हो, जैसे कि भगवान के १००८ अन्वर्थक नाम प्रसिद्ध है, पर उन सर्व शब्दों का व्युत्पत्ति अर्थ एक नहीं हो सकता है । यदि वाचक शब्दों को अभिन्न माना जायेगा तो वाच्य पदार्थ भी अभिन्न हो जायेंगे और इस प्रकार एक पदार्थ के गुण की अन्य पदार्थ में वृत्ति हो जायेगी । कहा भी है.—

१ सं सि ११ १३३ १५३६ 'यो यत्राधिरूढः सतत्र समेत्याभिमुख्येना-  
रोहणात्समभिरूढ. यथा भवानास्ते ? अत्मनीति । कुत ?  
वस्त्वन्तरे वृत्त्यभावात् । यद्यन्यस्यान्यत्र वृत्ति. स्यात्,  
जानादीना रूपादीनां चाकाशे वृत्ति. स्यात् ।"

अर्थ—अथवा जो जहाँ अधिरूढ है वह वहाँ 'सम' अर्थात् होकर प्रमुखता से रूढ होने के कारण समभिरूढ नय

कहलाता है । यथा-आप कहा से आ रहे हैं ? अपने में से । क्योंकि अन्य वस्तु की अवयवस्तु में वृत्ति नहीं हो सकती । यदि अन्य की अवयव में वृत्ति होती है ऐसा माना जाय तो ज्ञानादिक की और रूपादिक की आकाश में वृत्ति होने लगे ।

(रा वा १।३३।१०।६६।२)

२ घ०।पु० १ प ८६।५ “न पर्यायशब्दा सति भिन्नपदानामेकार्थं वृत्ति विरोधात् । नाविरोध पदानामेकत्वापत्तेरिति ।”

अथ—इस नय की दृष्टि में पर्याय वाची शब्द नहीं होते ह, क्योंकि भिन्न पदों का एक पदार्थ में रहना स्वीकार कर लेने में विरोध आता है । यदि भिन्न पदों की एक पदार्थ में वृत्ति हो सकती है इसमें कोई विरोध नहीं है, ऐसा मान लिया जावे तो समस्त पदों को एकत्व की आपत्ति आ जावेगी ।’

शका—यहां यह शका हो जानी सम्भव है कि शब्द वस्तु का धर्म नहीं है, क्योंकि उसका वस्तु से भेद है । सो ऐसे कि

- १ वस्तु वाच्य है और शब्द वाचक ।
- २ वस्तु भिन्न इन्द्रियो से ग्राह्य है और शब्द भिन्न इन्द्रियो से ।
- ३ वस्तु के कारण भिन्न ह और शब्द के कारण भिन्न है ।
- ४ वस्तु की अवयव क्रिया भिन्न ह और शब्द की अवयव क्रिया भिन्न है ।

५ शब्द उपाय है और वस्तु उपेय है ।

इसके अतिरिक्त इन दोनों में अभेद मानने पर छुरा और मोदक शब्दों का उच्चारण करने पर क्रम से मुख के कटने और मीठे होने का प्रसंग आता है ।

अतः दोनों में समानाधिकरण्य न होने से अभेद नहीं हो सकता । कदाचित् शब्द और वस्तु में विशेषण विशेष्य भाव मानकर यदि शब्द को वस्तु का धर्म स्वीकार करे तो यह भी सम्भव नहीं है, क्योंकि विशेष्य से भिन्न विशेषण नहीं होता, कारण कि ऐसा मानने में अव्यवस्था की आपत्ति आती है । अतएव शब्द वस्तु का धर्म न होने से उसके भेद से अर्थ भेद नहीं हो सकता है ?

इस शका का समाधान धवलाकार ने पुस्तक न० ९ के पृष्ठ न १७९ पर और कषाय पाहुड़ पुस्तक १-पृष्ठ २४१ पर निम्न प्रकार किया है —

१. ध १७६ १५ १७६

उत्तर—“यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि, विशेष्य से भिन्न भी वस्त्राभरणादिकों के विशेषणता पाई जाती है (जैसे वह लाल कोट वाला व्यक्ति ऐसा कहने से उसी व्यक्ति विशेष का ग्रहण हो जाता है) ।

और विशेष्य से विशेषण को एक मानने पर उनमें व्यवच्छेद व्यवच्छेदक (भेद व भेदक) भाव मानना भी योग्य नहीं कहा जा सकता, क्योंकि, अभेद मानने पर उसका विरोध है । शब्द अपने से भिन्न समस्त पदार्थों का व्यवच्छेदक (भेद करने वाला) नहीं हो सकता,

क्योंकि उसमें वैसी योग्यता नहीं है । किंतु योग्य शब्द योग्य ही अथ का व्यवच्छेदक होता है, अतएव अति-प्रसंग नहीं आता ।

शका — शब्द और अथ के योग्यता कहा से आती है ?

उत्तर — स्व और पर से उनके योग्यता आती है ।

इस कारण वाचक के भेद में वाच्य भेद भी अवश्य होना चाहिये ।

२ क पा १५ १। ५० २४१

उत्तर — जिस प्रकार प्रमाण, प्रदीप सूर्य, मणि और चन्द्रमा आदि पदार्थ घट पट आदि प्रकाश्यभूत पदार्थों में भिन्न रह कर ही उनके प्रकाशक देख जाते हैं, तथा यदि उ हे सवथा भिन्न माना जाये तो उनमें प्रकाश्य प्रकाशक भाव नहीं बन सकता है, उसी प्रकार शब्द अथ से भिन्न होकर भी अथ का वाचक होता है ऐसा समझना चाहिये । इस प्रकार जय शब्द अथ का वाचक सिद्ध हो जाता है तो वाचक शब्द के भेद से उसके वाच्यभूत अथ में भेद होना ही चाहिये ।

इस प्रकार शब्द और अथ में स्वभाविक वाच्य वाचक भाव रूप अभेद तो इस नय की उत्पत्ति का कारण है और वाचक शब्द के अथ भेद पर से वाच्य पदार्थ में भेद देखना इसका प्रयोजन है ।

जैसा कि इस के नाम पर में विदित है, यह नय वस्तु को अत्यंत

१० एव भूत सूक्ष्म दृष्टि से देखता हुआ ही उस का सज्ञा करण नय का लक्षण करने में प्रवृत्ति करता है । 'एव' अर्थात् जिस

प्रकार की वस्तु संज्ञा करण करते समय दिखाई देती है विल्कुल वैसा ही नाम उस समय उस वस्तु का रखा जाना चाहिये । अर्थात् यह नय वस्तु की वर्तमान क्षण की एक क्रिया विशेष को देखकर ही उसे कुछ नाम देता है । इस की सूक्ष्म क्षणिक दृष्टि में उस समय उसी वस्तु की भूत व भावि काल की पर्यायो का अभाव हो जाता है । यही कारण है कि इस नय को भाव निक्षेप मे निक्षिप्त किया गया है ।

जैसा शब्द बोला जाये वैसा ही उसका वाच्य पदार्थ होना चाहिये । अर्थात् व्युत्पत्ति के आधार पर जो कुछ अर्थ समभिरूढ नय ने उस शब्द का किया था, विल्कुल उसके अनुरूप परिणत पदार्थ ही उस शब्द का वाच्य हो सकता है, अन्य रूप से परिणत वही पदार्थ उस समय उस शब्द का वाच्य नहीं बन सकता, और इसी प्रकार जैसी क्रिया से विशिष्ट वह पदार्थ दिखता है उस का वाचक शब्द भी उस समय वैसी क्रिया को दर्शाना वाला ही होना चाहिये । रूढ़ि वग बोले गये शब्दों का यहा सर्वथा लोप है । जैसे 'गो' शब्द का अर्थ 'चलने वाला' ऐसा होता है, अतः चलते समय ही उस शब्द का प्रयोग करना चाहिये, बैठे या सोते समय नहीं ।

प्रत्येक ही चलने वाले पदार्थ मे भी इस का अर्थ नहीं जा सकता, क्योंकि समभिरूढ नय पहिले ही इस के प्रति प्रतिबन्ध लगा चुका है । यहा एवभूत नय मे तो समभिरूढ नय के द्वारा स्वीकारे गये अर्थ मे भी भेद करना इष्ट है । समभिरूढ नय को दृष्टि में गाय नाम का पञ्च-विशेष 'गाय' है, भले चलती हो कि बैठी भले पुरो को विदारण करने मे प्रवृत्त न हो पर रूढ़ि वश इन्द्र हर समय पुरन्दर भी कहा जा सकता है । एवभूत ऐसा स्वीकार नहीं कर सकता । वहा तो चलती हुई गाय को ही 'गो' शब्द का वाच्य बनाता है, बैठने व सोने वाली को नहीं । इसी प्रकार पुरों का विदारण

करते समय ही इन्द्र 'पुरंदर' शब्द का वाच्य हो सकता है, पूजा करत समय या ऐश्वर्य का भोग करते समय नहीं। उस समय तो वह पुजारी व इन्द्र है। इस प्रकार क्रिया भेद पर से वाचक शब्द का भेद और वाचक शब्द के भेद पर से तत्क्रिया परिणत वाच्य पदार्थ का भेद देखने वाला नय एवभूत नय है।

इतना ही नहीं, इस की सूक्ष्मता तो यहां तक कहने को तय्यार है कि कोई व्यक्ति जिस समय जिस पदार्थ का ज्ञान कर रहा हो, उस समय उस व्यक्ति विशेष को उस पदार्थ के नाम से ही पुकारना चाहिये, जैसे कि गाय को देखने में उपयुक्त व्यक्ति उस समय 'गाय' शब्द का वाच्य है, मनुष्य या जीव शब्द का नहीं। कारण कि व्यक्ति तो ज्ञानस्वरूप है और ज्ञान का सज्ञा करण ज्ञेय क बिना किया नहीं जा सकता जैसे 'घट' ग्राही ज्ञान को घट ज्ञान कहना। एवभूत की एकत्व दृष्टि में घट व ज्ञान अथवा ज्ञा व ज्ञान धारी जीव ऐसा द्वत कहा? अतः घट 'आदि ज्ञेय ही ज्ञान है, और वह ज्ञान ही वह व्यक्ति है, अतः घट रूप ही वह व्यक्ति है। अतः व्यक्ति विशेष को 'घट' या 'गाय' कहना उस समय युक्त है।

इतना ही नहीं इस नय का तक तो यहां से भी आगे निकल जाता है। वह द्वत का सवथा निरास करने वाला है। अतः उसकी सूक्ष्म दृष्टि में 'ज्ञान,' 'वान' इन दो पदों का सम्मेलन करके एक 'ज्ञान-वान' शब्द बनाना युक्त नहीं। अथवा 'आत्मा,' 'निष्ठ' इन दो पदों का समास करके 'आत्मनिष्ठ' शब्द बनाना युक्त नहीं। 'आत्मा' अकेला आत्मा ही है आत्मा में निष्ठा पाने वाला ऐसे विशेषण विशेष्य भाव की क्या आवश्यकता है? अर्थात् प्रत्येक शब्द एक ही अर्थ का द्योतक है मयुक्त अर्थ का नहीं। जहां पदों का समास सहन नहीं किया जा सकता वहां अनेक शब्दों के समूह रूप वाक्य बंसे घोला जा सकता, अर्थात् एवभूत नय की दृष्टि में शब्द ही शब्द है वाक्य नहीं।



इतना ही नहीं एक असंयुक्त स्वतंत्र शब्द या पद भी वास्तव में कोई वस्तु नहीं, क्योंकि वह भी 'घ', 'ट' आदि अनेको वर्णों को मिलाने से उत्पन्न होते हैं। दो वर्णों को मिलाने में तो आगे पीछे का क्रम पड़ता है, जैसे 'घट' शब्द में 'घ' पहिले बोला गया और 'ट' पीछे। जो दृष्टि केवल एक क्षण ग्राही है वहा यह आगे पीछे का क्रम कैसे सम्भव हो सकता है। जब 'घ' बोला गया तब 'ट' नहीं बोला गया और जब 'ट' बोला गया तब 'घ' नहीं बोला गया। अतः 'घ' व 'ट' यह दोनों ही स्वतंत्र अर्थ के प्रतिपादक रहे आवे, इन का समास या संयोग करके अर्थ ग्रहण करने की आवश्यकता नहीं।

यह भी अभी दोष युक्त है, क्योंकि यहा भी 'घ' इस वर्ण में 'घ' और 'अ' इन दो स्वतंत्र वर्णों का संयोग पडा है। घ् और अ मिल कर 'घ' बनता है। अतः 'घ' भी कोई चीज नहीं। 'घ' और 'अ' स्वतंत्र रूप से रहते हुए जो कुछ भी अपने रूप के वाचक होते हैं वही एवभूत नय का वाच्य है। सूक्ष्म से सूक्ष्मतर और वहां से भी सूक्ष्मतम दृष्टि में प्रवेग करता हुआ यह नय इस प्रकार केवल एक असंयुक्त वर्ण को ही वाचक मानता है।

यहा शका की जा सकती है, कि इस प्रकार तो वाच्य वाचक भाव का अभाव हो जायेगा, और ऐसा हो जाने पर लोक व्यवहार का तो लोप हो ही जायेगा, परन्तु एवभूत नय का भी लोप हो जायेगा, क्योंकि वह नय गूगा वत् बन कर रहने के कारण स्वयं अपना भी प्रतिपादन करने में समर्थ न हो सकेगा। और ऐसी अवस्था में वह नय नाम मात्र को ही 'नय कहलायेगा, परन्तु उस का स्वरूप कुछ न कहा जा सकेगा। इस शका का उत्तर कषाय पाहुड़ पुस्तक १ पृष्ठ २४३ पर निम्न प्रकार दिया है।

क. पा. १।१।५२४३ उत्तर.—यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि यहा पर एवभूत नय का विषय दिखलाया गया है।

तात्पर्य यह कि इस नय का स्वरूप ही इतना सूक्ष्म है, ऐसा यहाँ शब्दों द्वारा दर्शाया गया । जिन शब्दों व वाक्यों द्वारा यह स्वरूप दर्शाया गया है वे शब्द स्वयं एवभूत के विषय भले न हों पर सम-भिरूढ नय के विषय अवश्य ह । अपना स्वरूप दर्शाने के लिये अपनी लक्षण भक्त क्रिया में ही प्रवृत्ति करना आवश्यक नहीं । शब्द व वाक्य व्यवहार हर विषय में लागू होने का व्यवहार प्रचलित है ।

इस प्रकार एवभूत नय के हम निम्न ४ लक्षण कर सकते हैं —

- १ वाचक शब्द के अनुसार उस का वाच्य और वाच्य पदार्थ के अनुसार उसका वाचक शब्द होना चाहिये ।
- २ उस उस क्रिया से परिणत पदार्थ ही उस क्रिया रूप शब्द का वाच्य हो ।
- ३ ज्ञेय विशेषण के ज्ञान में परिणत आत्मा का नाम उस ज्ञेय रूप ही होना चाहिये ।
- ४ भिन्न भिन्न वर्णों का, भिन्न भिन्न पदों का व भिन्न भिन्न शब्दों का समास करके पदों का अभवा संयुक्त शब्दों का अथवा वाक्यों का निर्माण नहीं किया जा सकता ।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ उद्धरण देखिये ।

१ लक्षण न १ (शब्द के अनुसार अर्थ और अर्थ के अनुसार शब्द)

- १ विशेषाधिकारभाष्य गा १४३ “वज्रमत्तयेत्येव च वज्रणेणोभय विसेसेऽ । जह घटसद् चेष्टावया तथा त पि तेणेव ।”

अर्थ—व्यञ्जन अर्थात् शब्द गत वर्णों के भेद से अर्थ का, और गी आदि अर्थ के भेद से व्यञ्जन या शब्द का भेद करने वाला एवभूत नय है । अर्थात् जिस प्रकार घट शब्द चेष्टा विशेष को दर्शाता है । तब उसका वाच्य अर्थ भी उस चेष्टा विशेष वाला ही होना चाहिये ।

२. अनुयोगद्वारा सूत्र १४५ “वञ्जण अत्थ तदुभय एवभूओ विससेड ।”

अर्थ—व्यञ्जन और अर्थ अर्थात् वाचक और वाच्य यह दोनों मे ही एवभूत विरोधता सहित होने चाहिये, ऐसा एवभूत नय बताता है ।

(आ० वि० ७५८)

३. तत्त्वार्थाधिगमभाष्य ११३५ “व्यञ्जनार्थयोरेवभूत ।”

अर्थ—व्यञ्जन और अर्थ दोनों ही एवभूत हैं ।

४ घ.पु ६।पृ १८० “वाचकगत वर्णभेदेनार्थस्य गवाद्यर्थभेदेन गवादिशब्दस्य च भेदक एवभूत ।”

अर्थ—जो शब्दगत वर्णों के भेद से अर्थ का और गाय आदि अर्थ के भेद से गो आदि शब्द का भेदक है वह एवभूत नय है ।

(नय० वि० श्ल० १६४) (प्र० क० मा० १५०६८०)

२ लक्षण नं २. (क्रिया परिणत पदार्थ ही शब्द का वाच्य है) —

१ स सि ११३३।५४२ “येनात्मना भूतस्तेनैवाध्यवसाययतीति एवभूत । स्वाभिप्रेतक्रियापरिणतिक्षणे एव स शब्दो युक्तो

नायदेति । यदैवेदनि तदैवेद्रा नाभिपेक्षको न पूजक  
इति । यदैव गच्छति तदैव गौन स्थितो न शायित  
इति ।”

अर्थ—जो वस्तु जिस पर्याय का प्राप्त हुई है उसी रूप निश्चय  
कराने वाले नय को एवभूत कहते हैं । आशय यह है कि  
जिस शब्द का जो वाच्य है उस रूप क्रिया के परिणामन  
के समय ही उस शब्द का प्रयोग करना युक्त है अन्य  
समय में नहीं । जब आज्ञा व ऐश्वर्य वाला हो तब ही इन्द्र  
है । भगवान का अभिपेक्ष करने वाला नहीं और न  
पूजा करने वाला ही । जब गमन करती हो तभी  
गाय है ।

(रा वा १।३३।११।८६।५) (श्ल वा १।३३।७५) (प्र क मा १५  
२०६) (स त टी प ३१४)

२ घ १७१।७ ६०।५ “तत पदमेकमेकाथस्य वाचकमित्यव्यवसाय  
एवभूतनय एतस्मिन्नये एको गोशब्दो नानार्थे न वतते  
एकस्यैकम्बभावस्य बहुपुवत्तिविरोधात् ।”

अर्थ—अन एक पद एक ही अर्थ वा वाचक होता है । इस प्रकार  
विषय करने वाले नय को एवभूत नय कहते हैं । इस  
की दृष्टि में एक ‘गो’ शब्द नाना अर्थों में नहीं  
रहता है, क्योंकि एक स्वभाव वाले एक पद का अनेक  
अर्थों में रहना विरुद्ध है ।

(घ १७ ६।५ १८०।७) (रा वा १।४४।२।२६।१।७)

३ म म० १२८।३१५।३ “एवभूत पुनरेवभाषते । यस्मिन्नर्थे  
शब्दो व्युत्पाद्यते स व्युत्पत्तिनिमित्तमर्थो यदैव

प्रवर्तते तदैव त गच्छ प्रवर्तमानमभिप्रैति, न सामान्येन । यथा उदकाद्याहरणवेलाया योपिदादिम-  
स्तकारूढो विशिष्टचेष्टावान् एव घटोऽभिधीयते न शेष ।  
घटगच्छव्युत्पत्तिनिमित्तं गूढं त्वात्, पटादिवत् इति ।  
अतीता भाविनी वा चेष्टामङ्गीकृत्य सामेन्येनैवोच्यते  
इति चेत्, न । तयोर्विनिष्ठानुत्पन्नतया शशविपाणकल्प-  
त्वात् । तथापि तद् द्वारेण गच्छ प्रवर्तने सर्वत्र प्रवर्तयितव्यं,  
विशेषाभावात् । किंच यदि अतीतवत्स्यच्चेष्टापेक्षया घट  
शब्दोऽच्चेष्टावत्यपि प्रयुज्यते तदा कपालमृत्पिण्डावपि  
तत्प्रवर्तनं दुर्निवारं स्यात्, विशेषाभावात् । तस्माद् यत्रक्षणे  
व्युत्पत्तिनिमित्तं विकल्पमस्ति तस्मिन्नेव सोऽर्थस्तच्छब्द-  
वाच्य इति ।

क्रमशः -

स म । २८।३१६। श्ल ७ उद्धृत एकस्यापि ध्वनेर्वाच्यं सदा  
तन्नोपपद्यते । क्रियाभेदेन भिन्नत्वाद् एवंभूतोऽभिमन्यते । ७।

क्रमशः -

स म । २८।३१६ शब्दानां स्वप्रवृत्तिनिमित्तं भूतं क्रियाविशिष्टमर्थं वाच्यं  
त्वेनाभ्युपगच्छन् एवभूत । यथेन्दनमनुभवन् इन्द्र शकन-  
क्रियापरिणतं शक्रं पूर्दारणप्रवृत्तं पुरन्दर इत्युच्यते ।”

अर्थः—अर्थ मे गच्छ की व्युत्पत्ति होती है । जिस समय  
व्युत्पत्ति के निमित्त रूप अर्थ का व्यवहार  
होता है, उसी समय अर्थ मे शब्द का व्यवहार  
होता है । जैसे जल लाने के समय स्त्रियो के सिर पर  
रखे हुए घडे को ही ‘घट’ कह सकते हैं, दूसरी अवस्थाओ

में घड़े को 'घट' नहीं कहा जा सकता। क्योंकि जिस तरह पट को घट नहीं कहा जा सकता उसी तरह घड़े को भी जल लाने आदि कि क्रिया रहित अवस्था में घट नहीं कहा जा सकता। शशविपाण की तरह अतीत और अनागत अवस्थाओं को नष्ट और अनुत्पन्न होने के कारण अतीत और अनागत अवस्थाओं को लेकर सामान्य से शब्दों का प्रयोग नहीं किया जा सकता। यदि अतीत और अनागत पर्यायों की अपेक्षा शब्द के वाच्यरूप पर्याय का अभाव होने पर भी घड़े को घट कहा जाये, तो कपाल और मिट्टी के पिंड में भी घट शब्द का व्यवहार होना चाहिये। अतएव जिस क्षण में किसी शब्द का व्युत्पत्ति का निमित्त कारण सम्पूर्ण रूप से विद्यमान हो उसी समय उस शब्द का प्रयोग करना उचित है। यह एवभूत नय है।

वस्तु अमुक क्रिया करने के समय ही अमुक नाम से कही जा सकती है। वह सदा एक शब्द का वाच्य नहीं हो सकती, इसे एवमत नय कहते हैं।

जिस समय पदार्थों में जो क्रिया होती हो उस समय उस क्रिया से अनुरूप शब्दोंसे अथ के प्रतिपादन करने को एवभूत नय कहते हैं। जैसे परम, ऐश्वर्य का अनुभव करते समय इंद्र, समर्थ होने के समय शक्र और नगरो का विभाग करने के समय पुरंदर कहना।

४ लघीयस्त्रय श्ल ४४ "इत्यम्भूत क्रियाश्रयः।"

अर्थ -- इत्यमत नय क्रियाश्रित है।

(प्रमाण स० श्ल० ८३), क्त श्ल वा प २७४)

५ जैनतर्क भाषा पृ २३ “गच्छानां स्वप्रवृत्तिनि मित्तभूतक्रिया विष्टमर्थं वाच्यत्वेनाभ्युपगच्छन्नेवम्भूत ।”

अर्थ—स्वप्रवृत्ति की निमित्तभूतः क्रिया से आविष्ट अर्थ को ही वाच्यरूप से गच्छ बनाता है, ऐसा एवभूत नय है ।

६ विज्ञेपावग्यक भाषणा २७४३ “..... । जह घट सद चेष्टावया तहा त पि तेणेव ।”

अर्थ—जिस प्रकार घट गच्छ चेष्टा विज्ञेप को दर्शाता है, तो उसका वाच्य अर्थ भी वैसा ही होना चाहिये ।

७ का अ १२७७ “येन स्वभावेन यदा परिणतरूपे तन्मयत्वात् । तत्परिणाम साधयति योऽपि नयः सोऽपि परमार्थः । १२७७।

अर्थ—वस्तु जिस समय जिस स्वभाव से परिणमनरूप होती है उस समय उस परिणाम से तन्मय होती है । इसलिये उसी परिणाम रूप सिद्ध करता है, वह एवभूत नय है । यह नय परमार्थ रूप है ।

८ वृ न. च १२१६ २१६ “यत्करोति कर्म देही मनवचनकाय-चेष्टातः । तत्तत्तत्खलु नामयुत एवंभूतो भवेत्स नयः । १२१६। प्रजापत भाविभूतेऽर्थे यः सहि भेद पर्यायः । अथ स एवभूत सभवतो मन्यध्वमर्थेषु । १२१९।

अर्थ—जीव जो जो भी कर्म मनवचनकाय की चेष्टा से करता है, उस उस नाम वाला ही वह होता है, ऐसा एवभूत नय कहता है । १२१६। भावि व भूत पदार्थ मे जो पर्यायो

का भेद रूप से प्रत्यापन करता है वह एवभूत नय में  
गर्भित होता है । २१९।

६ नय चक्रगद्य पृ १८ “यस्मिन्काले त्रियाया च वस्तुजात प्रवतते ।  
तथा तन्नामवाच्य स्यादेवभूतो नयो मतः ।’

अर्थ—जिस काल में जो वस्तु जिस क्रिया में वस्तु जात रूप  
से प्रवतती है उस समय वह वस्तु उसी नाम की वाच्य  
है, ऐसा एवभूत नय का मत है ।

१० ता प १९६। पृ १२५ “एवक्रियाप्रधानत्वेनभूयन इत्येवभूतः”  
“एव अर्थात् क्रिया की प्रधानता से जो हाना है सो  
एवभूत है ।

११ अमिधान राजेन्द्र बाप ‘यत्क्रिया विशिष्ट शब्देनाच्यते,  
तामेव क्रिया कुव इत्येवभूतमुच्यते । तदशब्देनोच्यते  
चेष्टाक्रियादिव प्रकार, तमेवभूत प्राप्तिमिति कृत्वा  
तत्तद्वचनभूतवस्तुप्रतिपाद यो नयोऽप्युपचारादेवभूत ।  
अथवा एव शब्देनोच्यते चेष्टाक्रियादिन प्रकार,  
तद्विशिष्टम्येव वस्तुनाऽभ्युपगमात्तमेवभूत प्राप्ति एवभूत  
इत्युपचारमन्तरेणापि व्याख्यायते त एवभूतो नयः ।”

अर्थ—जिस क्रियाविशिष्ट शब्द के द्वारा यही जाये, उस ही  
क्रिया का कर्त्ता हुई वस्तु एवभूत कहलाती है । ‘एव’  
शब्द का अर्थ चेष्टा व क्रियादि का रूप दर्शाने वाला  
है । उस एवभूत क्रिया का प्राप्ति करने वाली वस्तु भी  
एवभूत है । उस एवभूत वस्तु की प्रतिपादन होने के  
कारण यह नय भी उपचार से एवभूत कहलाता है ।



अथवा 'एव' शब्द के द्वारा चेष्टा क्रियादिक का प्रकार बताया जाता है । उस क्रिया से विशिष्ट वस्तु का ज्ञान करने के कारण एवभूतपने को प्राप्त यह नय भी एवभूत है । इस प्रकार उपचार के बिना भी इसकी एवभूत सजा है ।

### ३ लक्षण नं ३ (ज्ञान परिणति के आधार पर जीव की संज्ञा) -

१ स सि । १।३३।५४३ "अथवा येनात्मना येन ज्ञानेन भूतः परिणतस्तेनैवाध्यवसाययति । यथेन्द्राग्निज्ञानपरिणत आत्मैवेन्द्रोऽग्निश्चेति ।

अर्थ — अथवा जिस रूप से अर्थात् जिस ज्ञान से आत्मा परिणत हो उसी रूप से उसका निश्चय कराने वाला नय एवभूत नय है यथा-इन्द्ररूप ज्ञान से परिणत आत्मा इन्द्र है और अग्नि रूप ज्ञान से परिणत आत्मा अग्नि है ।

(रा वा । १।३३।११।६६।१०)

### ४ लक्षण नं ४ (वर्णों का सम्मेलन होने से शब्द व वाक्य का भी अभाव है) —

१ ध । पु १।५. ६०।३ 'एव भेद भवनादेवभूतः । न पदानां समासोऽस्ति भिन्नकालवर्तिना भिन्नार्थवर्तिना चैकत्वविरोधात् । न परस्पर व्यपेक्षाप्यास्ति वर्णार्थसंख्याकालादिभिर्भिन्नानां पदानां भिन्नपदायोगात् । ततो न वाक्यमत्यस्तीति सिद्धम् ।'

अर्थ — एवभेद अर्थात् जिस शब्दका जो वाच्य है वह तद्रूप क्रिया से परिणत समय में ही पाया जाता है । उसे जो विषय

करता है उसे एवभूत नय कहते हैं। इस नय की दृष्टि से पदा का समास नहीं हो सकता, क्योंकि भिन्न भिन्न काल वर्ती और भिन्न अर्थवाले शब्दों में एक पदों का विरोध है। इसी प्रकार शब्दों में परस्पर आपेक्षता भी नहीं है। क्योंकि, वण अथ, सख्या और कालादिकों के भेद भेदों को प्राप्त हुए पदों के दूसरे पदों की अपेक्षा नहीं बन सकती है। जबकि एक पद दूसरे पद की अपेक्षा नहीं रखता है तो इस नय की दृष्टि में वाक्य भी नहीं बन सकता है यह बात सिद्ध हो जाती है।

- २ क पा १५ ११५ २४२ १९ 'एवम्भूतनादेवभूत । अस्मिन् नये न पदानाममासोऽस्ति, स्वरूपतः कालभेदेन च भिन्नानामेकत्वविरोधात् । न पदानामेककालवृत्तिः समान, प्रमोपधाना क्षणक्षयिणा तदनुपपत्तेः । नेकार्ये वृत्तिः समास, भिन्नपदानामकार्ये वृत्त्यनुपपत्तेः । न वणसमासोऽत्यस्ति, तत्रापि पदसमासोक्तदोषप्रसङ्गात् । तत एक एव वण एवाथ वा नव इति पदगतणमात्राथ एकथ इत्येवम्भूताभिप्रायवान् एवम्भूतनयः ।'

अर्थ — 'एवम्भूतात्' अर्थात् जिस शब्द का जिस क्रियाएँ अर्थ है तद्वत् क्रिया से परिणत समय में ही उस शब्द का प्रयोग करना युक्त है अर्थ समय में नहीं, ऐसा जिस पर या अभिप्राय है उस एवभूत कहते हैं। इस नय में पदों का समास नहीं होना है, क्योंकि जो पद स्वरूप और काल की अपेक्षा मिलते हैं, उन्हें एक मानने में विरोध आता है। यदि कहा जाए कि पा. में एवभूतवृत्ति-य समान पाया जाता है, तो कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि पद समास ही उत्पन्न होते हैं और वृत्ति गण में उत्पन्न होते हैं उसी क्षण में विद्यमान होते हैं इसलिये उनका पा. का पद

कालमे रहना नहीं वन सकता है, पदों में एकार्थ वृत्ति समास पाया जाता है, ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि भिन्न पदों का एक अर्थ में रहना वन नहीं सकता है ।

तथा इस नय में जिसप्रकार पदों का समास नहीं वन सकता है, उसी प्रकार घ, ट आदि अनेक वर्णों का भी समास नहीं वन सकता है, क्योंकि, अनेक पदों के समास मानने में जो दोष कह आये हैं वे सब दोष अनेक वर्णों के समास मानने में भी प्राप्त होते हैं । इसलिये एवभूत नय की दृष्टि में एक ही वर्ण एक अर्थ का वाचक है । अतः घट आदि पदों में रहने वाले घ, ट, और अ, अ, आदि वर्णमात्र अर्थ ही एकार्थ हैं, इसप्रकारके अभिप्राय वाला एवभूत नय समझना चाहिये ।

एक समय में देखने पर वस्तु वैसी ही दिखाई देती है इसलिये ११ एवभूत नय उसका नाम भी वैसा ही होना चाहिये । समय बदल के कारण व जाने पर वस्तु भी बदल जाती है । अतः समय बदल जाने प्रयोजन पर उसका वाचक शब्द भी अवश्य बदला जाना चाहिये । जो वस्तु इस समय है वह अन्य समय नहीं रहती, या यों कहिये कि इस समयकी वस्तु वही है अन्य नहीं, इसीलिये उसके वाचक एक शब्द का अर्थ भी वही है अन्य नहीं । और इस प्रकार एक अर्थ का वाचक शब्द और एक शब्द का वाच्य अर्थ एक ही होना चाहिये अनेक नहीं । वाच्य वाचक सम्बन्ध में क्षण प्रतिक्षण देखने वाला यह एकत्व ही इस नय का कारण है ।

यदि एक शब्द के अनेक अर्थ माने जायेंगे तो उस शब्द को सुन कर श्रोता के ज्ञान में किसी निश्चित अर्थकी सिद्धि न हो सकेगी । इसी प्रकार एक ही पदार्थ के लिए भी यदि भिन्न भिन्न समयों में एक ही शब्द का प्रयोग करेंगे तो भी श्रोता को अम उत्पन्न हुए बिना नहीं रह

सकता । यदृच्छा से कभी इन्द्र को 'इन्द्र' और 'पुरंदर' कह देन से भी श्रोता को उस समय वह शब्द मन् कर भ्रम हो सकता है कि सम्भवत इस समय इन्द्र के सम्बन्ध में कहा जा रहा है, वह नगर विदारण करता हुआ फिर रहा है, भले ही उस समय वह भगवान की पूजा ही कर रहा हो । इस प्रकार के भ्रम की सम्भावना को दूर करके समभिरुद्ध के विषय को आरंभ भी सूक्ष्म व शुद्ध बनादेना इस नय का प्रयोजन है ।

१२ तीना का अब इन तीनों के विषय में उठन वाली समय कुछ शकाओं का सामाधान कर लेना योग्य है ।

१ प्रश्न—ऋजुसूत्रनय व शब्द नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर—इन दोनों में मवधा भेद हो ऐसा नहीं है, किन्ती अपेक्षाओं में इनमें अभेद भी है और किन्ती अपेक्षाओं में भेद भी ।

(1) ऋजुसूत्र नय का विषय भी एक समयवर्ती पर्याय है और शब्द नय का विषय भी । वहां भी एकत्र का ग्रहण है और यहां भी ।

(11) ऋजुसूत्र नय भी किसी वस्तु को जिस किस नाम में कह देता है और शब्द नय भी । दाना में वाचक शब्दों में मवधा विवेक का अभाव है ।

(111) ऋजुसूत्र भी अनेकों अर्थों व वात्पन्निक शब्दों को एकत्र वाची स्वीकार करता है और शब्द नय भी ।

इस प्रकार तो इन दोनों में अभेद है, अत्र भेद देखिये ।

(1) ऋजुसूत्र का विषय अर्थ व शब्द दोनों पर्याय है, परन्तु शब्द नय का विषय केवल शब्द पर्याय है, अतः उसकी अपेक्षा स्वल्प विषय वाला है ।

(ii) ऋजुसूत्र नय अर्थ प्रधान है और शब्द नय शब्द प्रधान है अर्थात् ऋजुसूत्र तो प्रमुखतः पर्याय को ही सूक्ष्म दृष्टि से जानने में प्रवृत्त होता है और शब्द नय उस ही पर्याय का सज्ञा करण करने में । इसका यह अर्थ न समझना कि ऋजुसूत्र नय विल्कुल गूगा है और शब्द नय अन्धा । यहाँ केवल प्रमुखता की बात है ।

(iii) ऋजुसूत्र भी अपने विषय भूत पर्याय का प्रतिपादन करता अवश्य है पर शब्द गम्य व वाक्य गम्य दोषों की परवाह न करता हुआ । शब्द नय भी उसके विषय को जानकर या ग्रहण करके उसका प्रतिपादन करता है, पर शब्द गम्य दोषों को दूर करके । ऋजुसूत्र तो लौकिक व्याकरण के नियमों का अनुसरण करता हुआ उसके द्वारा स्वीकृत सर्व अपवादों को स्वीकार कर लेता है, पर शब्द नय व्यवहार के लोप की परवाह न करता हुआ किसी प्रकार के भी शब्द गम्य अपवाद को स्वीकार नहीं करता । अर्थात् ऋजुसूत्र के वक्तव्य में भिन्न लिङ्ग व संख्या आदि के वाचक पर्याय वाची शब्दों का अर्थ एक समझा जा सकता है पर शब्द नय के वक्तव्य में ऐसा नहीं हो सकता । वह समान लिंग आदि के वाचक पर्याय वाची शब्दों में ही एकार्थता स्वीकार करता है पर भिन्न लिंगादि वालों में नहीं ।

(iv) अतः विषय भूत पदार्थ की अपेक्षा तो इन दोनों में कोई अन्तर नहीं, वह भी पर्याय को विषय करता है और यह

भी । शब्द की अपेक्षा शब्द नय अपना एक स्वतन्त्र विषय रखता है, जिसके साथ द्रव्याधिक या पर्यायाधिक किसी भी अर्थ नय का कोई प्रयोजन नहीं ।

२ प्रश्न — शब्द नय और समभिच्छेद नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर — विषय की अपेक्षा इन में कोई भेद नहीं पर शब्द की अपेक्षा भेद अवश्य है ।

(१) शब्द नय का विषय भी एक अभेद शब्द पर्याय है और इसका विषय भी वही शब्द पर्याय है ।

(११) वह भी अर्थ प्रधान नहीं है और यह भी अर्थ प्रधान नहीं है ।

(१११) वह भी एकत्व का ग्रहण करके काय वारण आदि भावा को स्वीकार नहीं करता, और यह भी नहीं करता ।

यह तो इन दोनों में अभेद है अब भेद मुनिये ।

(१) शब्द नय तो समान लिंग आदि के वाचक शब्दा में व्युत्पत्ति अर्थ की अपेक्षा भेद किये बिना उन्हें सबथा एकाग्र वाचक स्वीकार करता है, परन्तु समभिच्छेद नय उनमें व्युत्पत्ति अर्थ की अपेक्षा अर्थ भेद मानता है ।

(११) यद्यपि दोनों ही नय एक पदार्थ को अनकों नामों से पुकारते हैं अर्थात् एक अर्थ के अनेक वाचक शब्द स्वीकार करते हैं परन्तु इनकी स्वीकृति के क्षेत्र में महान अन्तर है । शब्द नय तो उन्हें वास्तव में एकाग्रवाचक मानता है पर समभिच्छेद नय केवल दृष्टि वश ।

(iii) शब्द नय में एक शब्द के अनेक वाच्य अर्थ होने सम्भव है पर समभिरूढ नय में एक शब्द का कोई एक रूढ या प्रसिद्ध अर्थ ही ग्राह्य है, इसलिये यहाँ एक शब्द का एक ही अर्थ होता है, जैसे 'गो' शब्द का अर्थ यहाँ पशु विशेष ही है, और शब्द नय में इमी का अर्थ वाणी व पृथिवी भी स्वीकृत है ।

(iv) ऋजुसूत्र के विषय में लिङ्गादि के विषय भेद से भेद करने वाला शब्द नय है और शब्द नय से स्वीकृत समान लिङ्ग कारकादि वचन वाले उन शब्दों में व्युत्पत्ति भेद से अर्थ भेद करने वाला समभिरूढ है । जैसे परम ऐश्वर्य का भोग करने के कारण इसे इन्द्र कहते हैं केवल नाम मात्र से नहीं । यद्यपि शब्द नय भी इसी शब्द का प्रयोग देवराज के लिए करता है पर उपरोक्त व्युत्पत्ति के भेद रखे बिना नाम निक्षेप मात्र से या रूढि मात्र से कर देता है, परन्तु समभिरूढ नय इसमें निरुक्ति गम्य विवेक जागृत करके इसे सार्थक बना देता है, काल्पनिक रहने नहीं देता । शब्द भले बदले न बदले पर भाव आवश्यक बदल जाता है ।

३ प्रश्न — ऋजु सूत्र नय व समभिरूढ नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर — विषय की अपेक्षा कोई अन्तर नहीं क्योंकि उसकी विषय भूत व्यञ्जन पर्याय ही इसका वाच्य है । अन्तर केवल इतना है कि ऋजुसूत्र अर्थ प्रधान है और समभिरूढ नय शब्द प्रधान । अर्थात् वह तो अपने विषय भूत पर्याय का सज्ञाकरण करते समय सार्थक व अनर्थक पने की अपेक्षा से रहित प्रवृत्ति करता है, पर यह नय उसको केवल अन्वर्थक ही नाम देता है।

८ प्रश्न — समभिष्ट नय व एवभूत नय में क्या अंतर है ?

उत्तर — विषय व शब्द दोनों की अपेक्षा ही इनमें बड़ा अंतर है ।

(१) समभिष्ट नय का विषय क्रिया निरपेक्ष लम्बी व्यञ्जन पर्याय है और एवभूत का विषय क्रिया मापेक्ष क्षणिक व्यञ्जन पर्याय है । अर्थात् भिन्न भिन्न समयों में भिन्न भिन्न क्रिया करती हुई भी वह व्यञ्जन पर्याय भूत वस्तु समभिष्ट की दृष्टि में तो एक ही घनी रहती है, परन्तु एवभूत की दृष्टि में तो क्रिया के साथ साथ उस्तु भी भिन्न भिन्न दीखने लगती है । अर्थात् समभिष्ट नय अनेक क्रियाओं में एकत्व देवता है और एवभूत नय अनेक क्रियाओं में अनेकत्व देकर केवल एक समय वर्ती क्रिया से समवेत एक वस्तु को ही विषय करता है ।

(११) समभिष्ट नय में एक वस्तु में अनेक क्रियाओं की समावना होने के कारण एक वस्तु के अनेक अवयवक नाम सम्भव है, परन्तु एवभूत नय में एक ही क्रिया होने के कारण उसका एक ही नाम सम्भव है ?

५ शका — शब्द का अर्थ के साथ कोई सम्बन्ध नहीं क्योंकि वह वस्तु का धर्म नहीं है ता फिर वह अर्थ का वस्तु का वास्तविक हो सकता है, तथा शब्द के दोष में वस्तु कमें दूषित हो सकती है ।

(इस प्रश्न का उत्तर क पा १।ह १६८।२३८। व पा १ ह २१५।२१६। २६५।२६६ तथा घ ८।१७६।७ में निम्न प्रकार दिया है ।

उत्तर — “जो प्रमाण चाहे व अर्थ का कोई सम्बन्ध नहीं पर भी वह अर्थ को ग्रहण कर सकता है जैसे शब्द का अर्थ के



साथ कोई सम्बन्ध न होने पर भी गव्द अर्थ का वाचक हो जाये इसमें क्या आपत्ति है ?” और यदि गव्द व अर्थ में यह वाच्य वाचक सम्बन्ध स्वीकार है तो शब्द में दोष आने पर श्रोता के द्वारा ग्राह्य अर्थ में कैसे दोष न आएगा ।

६ प्रश्न — “प्रमाण और अर्थ में तो ज्ञायक ज्ञेय सम्बन्ध पाया जाता है ?”

उत्तर:- “नहीं, क्योंकि वस्तु की शक्ति की अन्य से उत्पत्ति मानने में विरोध आता है । अर्थात् जो वस्तु जैसी है उसको उसी रूप से जानने की शक्ति को प्रमाण कहते हैं । वह शक्ति से उत्पन्न नहीं हो सकती । यदि प्रमाण और अर्थ में स्वभाव से ही ग्राह्य ग्राहक सम्बन्ध स्वीकार किया जाता है तो गव्द और अर्थ में भी स्वभाव से ही वाच्य वाचक सम्बन्ध क्यों नहीं मान लिया जाता ?”

७ शंका - “शब्द और अर्थ में यदि स्वभाव से ही वाच्य वाचक सम्बन्ध है तो फिर वह पुरुष व्यापार की अपेक्षा क्यों करता है ?

उत्तर:- “प्रमाण यदि स्वभाव से ही अर्थ से सम्बद्ध है तो फिर वह इन्द्रिय व्यापार या आलोक (प्रकाश) की अपेक्षा क्यों रखता है ! इस प्रकार शब्द और प्रमाण दोनों में शंका और समाधान समान है । फिर भी यदि प्रमाण को स्वभाव से ही पदार्थों का ग्रहण करने वाला माना जाता है तो शब्द को भी स्वभाव से अर्थ का वाचक मानना चाहिये ।

अथवा यो भी यदि इसका समाधान किया जा सकता है कि गन्ध और पदार्थ का सम्बन्ध वृत्तिम है अर्थात् पुरुष के के द्वारा किया हुआ है, इसलिये वह पुरुष के व्यापार की अपेक्षा रहता है।”

शंका — गुद्ध द्रव्यार्थिक या गुद्ध समग्रह के अद्वैत में तथा इस नय के एतत्त्व में क्या अन्तर है ?

उत्तर — इसका उत्तर ऋजुसूत्र नय के प्रकरण न ४ प्रथम न ७ में दिया जा चुका है। वहाँ में देख लेना।

## मंगलाचरण

शब्द ब्रह्म की उपासना द्वारा अवतरित यह पवित्र  
सरस्वती मेरी दृष्टि की सकीर्णता को धोकर  
व्यापक स्वच्छ ज्ञान प्रदान करे

- इति प्रथम भाग समाप्त -



श्री वीतरागायनम्

## नय दर्पण

भाग २

### भगलाचरण

प्रमाण नय निक्षेप स प्रत्यक्ष कर तिहुलोक सब ।

व्यापक उसी आलोक मे खो भूल जाऊ शोक सब ॥

### III आगम पद्धति (वस्तुभूत)

इस गद्य के पूर्वाध भाग मे वस्तु का सागोपाग चित्रण दर्शाकर उस के सामान्य व विशेष अंगों का विगदपरिचय दिया जा चुका है । एक अनेक, तत्-अतत्, नित्य-अनित्य व सत् असत् आदि अनेकों विरोधी धर्मों को युगपत् धारण करने वाली उस जटिल वस्तु का शब्दों द्वारा कहना कितना कठिन है, यह बात भली भाँति बतलाई जा चुकी है । फिर भी गुरु शिष्य प्रवृत्ति के निमित्त उस को जिम किसी प्रकार भी वक्तव्य बनाना इष्ट है क्योंकि अनिवार्य या निविकल्प मात्र कह देने से सीध की प्रवृत्ति चलनी असम्भव है । अतः अवक्तव्य भी उस वस्तु को वक्तव्य बनाने के लिये, उसका विश्लेषण करके उसे अनेकों विकल्पा में विभाजित कर दिया गया । उन में से किसी एक विकल्प को उठाकर तद्मुखेन उस वस्तु का विवेचन करना नय कहलाता है यह भी बताया जा चुका है ।

वह नय ज्ञान अथ व शब्द के भेद से तीन प्रकार का होता है । ज्ञान में ग्रहण किये गये सत् व असत् विकल्पा को आश्रय करके कुछ

कहना जान नय है। प्रमाणभूत पदार्थ के सामान्य व विशेष अंगों को आश्रय करके कुछ कहना अर्थ नय है। तथा विवेचन क्रम में प्रयुक्त शब्दों व वाक्यों में व्याकरण की अपेक्षा दृष्टान्तों देवकर उन्हें दूर करना और ठीक ठीक शब्दों आदि का ही प्रयोग करने को कहना शब्द नय है। इन तीनों नयों का विस्तृत विवेचन पूर्वार्ध भाग में शास्त्रीय नय सप्तक के अन्तर्गत किया जा चुका है। अब इन उत्तरार्ध भाग में नयों के अन्य अनेकों भेद प्रभेदों का क्रम से कथन किया जायेगा। अनेकों दृष्टियों से किये गये नय के भेद प्रभेदों का एक चार्ट उसी पूर्वार्ध भाग के अविकारनं ९ में दिया गया था।

दो प्रमुख पद्धतियों से वस्तु का विवेचन किया जाता है—आगम पद्धति से व अव्यात्म पद्धति में। अज्ञान निवृत्ति के अर्थ किसी भी वस्तु का परिचय पाने के लिये जो कथन किया जाता है उसे आगम पद्धति कहते हैं, और जोवन या आत्म तत्त्व सम्बन्धित हेयोपादेयता का विवेक कराने के लिये जो कथन किया जाता है उसे अव्यात्म पद्धति कहते हैं। आगम पद्धति में भी दो दृष्टियाँ हैं—शास्त्रीय दृष्टि और वस्तु को पढ़ने की दृष्टि। इन दोनों में से शास्त्रीय दृष्टि वाली आगम पद्धति का कथन पहिले किया जा चुका है, अब इस भाग में आगम पद्धति की जो दूसरी वस्तुभूत दृष्टि है उसका तथा अव्यात्म पद्धति का कथन किया जायेगा। तहाँ नय के भेदों के क्रमानुसार पहिले आगम पद्धति की वस्तुभूत नयों का कथन करना प्राप्त है। इस दृष्टि के अन्तर्गत द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक नयों के १६ प्रमुख भेदों का ग्रहण किया गया है, जो कि चार्ट में स्पष्टतः दिखाये जा चुके हैं। उन्हीं का कथन अब क्रम पूर्वक किया जायेगा।

## द्रव्यार्थिक नय

- (i) द्रव्यार्थिक नय सामान्य - १. षोडश नय प्रकरण परिचय, २ द्रव्यार्थिक नय सामान्य के लक्षण, ३ द्रव्यार्थिक नय सामान्य के कारण व प्रयोजन,
- (ii) शुद्धाशुद्ध द्रव्यार्थिक नय - ४. द्रव्यार्थिक नय के भेद, ५ शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, ६ अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय,
- (iii) द्रव्यार्थिक नय दशक - ७. द्रव्यार्थिक नय दशक परिचय, ८ स्व चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, ९ पर चतुष्टय ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय, १०. भेद

निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, ११.  
 भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय,  
 १२. उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता  
 ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, १३. उत्पाद  
 व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राहक अशुद्ध द्रव्या-  
 र्थिक नय, १४. परमभाव ग्राहक शुद्ध  
 द्रव्यार्थिक नय, १५. अन्वय ग्राहक  
 अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय, १६. कर्मोपाधि  
 निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, १७.  
 कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक  
 नय, १८, द्रव्यार्थिक के भेद प्रभेदों का  
 समन्वय ।

### १५। द्रव्यार्थिक नय सामान्य

अधिकार न० ९ के अन्त में जो नय के भेद प्रभेदों का चार्ट  
 षोडश नय प्रकरण दिया है, उस में से पहिले आगम पद्धति  
 परिचय वाली नयों का कथन करने की प्रतिज्ञा  
 की थी । आगम पद्धति वाली नयों की भी दो श्रेणियाँ वहाँ दिखाई गई  
 हैं—शास्त्रीय नयों की श्रेणी और वस्तुभूत नयों की श्रेणी । उनमें से  
 शास्त्रीय नय सप्तक का कथन हो गया, अब दूसरी वस्तुभूत नयों का  
 कथन चलता है । आगम पद्धति की उपरोक्त दोनों श्रेणियों में  
 वास्तव में कोई मूल सैद्धान्तिक अन्तर नहीं है । अन्तर है केवल  
 उनकी व्याख्यान गैली में । शास्त्रीय नय सप्तक तो ज्ञान नय, अर्थ  
 नय, और शब्द नय इन तीनों में परस्पर क्या सम्बन्ध है यह दर्शाता  
 है, तथा साथ ही साथ नयों का आश्रयभूत जो तत्त्व उसका क्रम पूर्वक

विश्लेषण करता हुआ, उसे स्थूल से सूक्ष्म और फिर सूक्ष्म से भी सूक्ष्मतर व सूक्ष्म तम अवस्था तक पहुँचा कर दर्शा देता है। वस्तुभूत आगम नये ज्ञान व शब्द को छोड़ कर केवल अर्थ में प्रवृत्त होते हैं। इसमें तत्त्व की स्थूलता व सूक्ष्मता की कोई अपेक्षा नहीं है। यहाँ तो वस्तु के सामान्य व विशेष अंशों का अत्यन्त विशद परिचय देना इष्ट है।

अधिकार न० ६ में वस्तु के अंशों का व उनके सामान्य विशेष विकल्पों का परिचय दिया गया है। यद्यपि अब तक के सारे कथन का आधार भी वही रहा है, परन्तु नया प्रकरण प्रारम्भ करने से पहिले यहाँ पुनः उसका संक्षिप्त सा परिचय दे देना योग्य है, क्योंकि वस्तु के सामान्य व विशेष ये अंग ही इन नयों के प्राण हैं। वस्तु अनेक नित्य व अनित्य अंगों का पिण्ड है। नित्य अंगों को गुण और अनित्य को पर्याय कहते हैं। गुणों व पर्यायों के प्रदेशात्मक अधिष्ठान को द्रव्य कहते हैं। द्रव्य तो द्रव्य है, उसके प्रदेश उसका क्षेत्र है, उसकी पर्याय ही उसका काल है, और गण उसके भाव हैं। इस प्रकार सब ही अंग द्रव्य, क्षेत्र, काल व भाव इन चार विकल्पों में समा जाते हैं। ये चारों वस्तु के स्वचतुष्टय कहलाते हैं। वस्तु इस चतुष्टय से गुम्फित है। चार में से एक का भी अभाव होने पर वस्तु की महासत्ता या अवातर सत्ता सुरक्षित नहीं रह सकती।

ये चारों ही सामान्य तथा विशेष के रूप में देखे जा सकते हैं। जैसे कि एक व्यक्तिगत कोई द्रव्य तो विशेष है और अनेक ऐसे विशेष द्रव्यों में अनुगत एक जाति को सामान्य द्रव्य कहते हैं, एक प्रदेश तो विशेष क्षेत्र है और अनेक विशेष क्षेत्रों में अनुगत द्रव्य का एक अखण्ड सस्थान सामान्य क्षेत्र है, इसी प्रकार एक समय स्थायी पर्याय तो विशेषकाल है और अनेक विशेष कालों में अनुगत वस्तु की निकाली सत्ता सामान्य काल है, एक गुण तो विशेष भाव है और



अनेक विगेष भावो का पिण्ड कोई एक अखण्ड भाव सामान्य है, अथवा एक अविभाग प्रतिच्छेद तो विगेष भाव है और अनेक विगेष भावो मे अनुगत एक अखण्ड भाव सामान्य है । सामान्य चतुष्टय स्वरूप तत्व सामान्य तत्व कहलाता है और विगेष चतुष्टय स्वरूप तत्व विगेष तत्व कहलाता है । सामान्य और विगेष के मध्य तत्व के अनेकों अवान्तर भेद प्रभेद देखे जा सकते हैं । इस सर्व कथन का विगेष विस्तार वहा अधिकार न० ६ मे देखे ।

तहां सामान्य चतुष्टयात्मक तत्व की ही सत्ता को स्वीकार करके विगेष तत्व की सत्ता का तिरस्कार करना द्रव्यार्थिक नय है और विगेष तत्व की सत्ता को ही स्वीकार करके सामान्य तत्व की सत्ता का तिरस्कार करना पर्यायार्थिक नय है । यही इस वस्तुभूत अर्थ नय के मूल दो भेद हैं, जिनके आगे १६ भेद कर दिये गये हैं— दस भेद द्रव्यार्थिक नय के और छः भेद पर्यायार्थिक नय के । इन १६ भेदों का कथन ही इस श्रेणी मे किया जायगा । इन मे भी पहिले द्रव्यार्थिक नय तथा उसके सामान्य व विगेष भेदों का कथन करना इष्ट है ।

उपरोक्त संकेत पर से यह बात जानी गई है कि सामान्य तत्व २ द्रव्यार्थिक की सत्ता को अर्थात् महा सत्ता व अवान्तर सत्ता नय सामान्य की भूतपूर्व कथित पदार्थों की एकता को स्वीकार के लक्षण करके विगेष तत्व की उनकी अनेकता का तिरस्कार करना द्रव्यार्थिक नय का विषय है । इसी बात का विगेष स्पष्टीकरण करते हैं । यद्यपि सामान्य तत्व तो चतुष्टयात्मक है, ओर इस लिये चारो (द्रव्य क्षेत्र काल व भाव) के आधार पर ही उसकी सामान्यता को ग्रहण किया जाना चाहिये, परन्तु यहा कथन क्रम को सरल बनाने के लिये उनमे से किसी भी एक या दो के आधार पर अपना अभिप्राय समझना पर्याप्त है । तहा गेष मे भी वही अभिप्राय स्वयं अपनी बुद्धि से लगा लेना ।

अधिकार न० ६ में वस्तु के सामान्य व विशेष का परिचय देने के लिये जीरे के पानी का दृष्टांत दिया गया है । तहा नमक मिच आदि तो विशेष है और उम पानी का मिश्रित एक रसरूप विजातीय स्वाद सामान्य है । दाष्टांति में ज्ञान, श्रद्धा, चरित्रादि अनेक गुण या स्वभाव, तथा भतिज्ञान आदि अनेको अथ पर्याये, अथवा देव मनुष्यादि अनेको व्यञ्जन पर्याये या स्वकाल, तो विशेष ह और उन सत्र में अनुस्यूत एक आत्मा नाम पदार्थ सामान्य है । सामान्य का नाम द्रव्य है जो सब गुणो व निकाली पर्यायों का एक रसात्मक अखण्ड पिण्ड है, और इसके विशेष ही पर्याय शब्द के वाच्य ह । इस पर्यायों को गौण करके या भूलकर केवल उस सामान्य द्रव्य को ही सत् रूप स्वीकार करना द्रव्याधिक दृष्टि है ।

जीरे के पानी को चखते समय जिस प्रकार केवल एक अखण्ड स्वाद ही छलने में आता है, नमक मिच आदि का पथक पथक स्वाद उम समय कोई चीज नहीं है इसी प्रकार सामान्य द्रव्य से रहित पथक पथक गुण या पर्याय की सत्ता है ही कहा । गुण व पर्याय ही तो मिलकर द्रव्य कहलाते ह और द्रव्य गुण पर्याय मयी है, अतः द्रव्य, गुण व पर्याय या द्रव्य क्षेत्र काल व भाव एसा द्वैत कहकर वस्तु की सत्ता को विनष्ट क्यों करते ह उसे अकेला द्रव्य या वस्तु ही रहने दीजिये । वस्तु में इस प्रकार का अद्वैत देखना ही इस दृष्टि का विषय है ।

इसी भाव को और अधिक स्पष्ट करने के लिये अधिकार न० १० में प्रकरण न० ३ के अन्तर्गत वह जीरे के पानी वाला दृष्टान्त एक बार देव लीजिये । प्रश्नोत्तर के फलस्वरूप वहा चार बातें सामने आई थी—

१ —अभेद विजाति प्रकार का स्वाद है ।

२ —कह नहीं सकता (अवक्तव्य है) पर जानता हूँ ।

३ —पृथक् पृथक् नमक मिर्च रूप नहीं है ।

४ —अकेले नमक जितना नहीं है ।

विचार करने पर ये चारों वाते वास्तव में एक ही हैं चार नहीं हैं । न० २ का अवक्तव्यपना वास्तव में न० १ वाले अभेद स्वाद को ही दर्शा रहा है, स्वाद के अभाव को नहीं । क्योंकि वह जाना जाते हुए भी कहा नहीं जा सकता, इसलिये उसे अवक्तव्य कहा गया है । सर्वथा न कहा जा सके ऐसा भी नहीं है । क्योंकि यदि ऐसा होने लगे तो गुरु गिन्य सम्बन्ध निरर्थक हो जाए । अतः न० ३ व ४ में उस अवक्तव्य को जिस किसी प्रकार भी वक्तव्य बनाने का प्रयत्न किया गया है । जब “अस्ति” रूप से उसका कथन किया जाना सम्भव न देखा तो ‘नास्ति’ के द्वारा या ‘नेति’ के द्वारा कथन करने का ढंग अपनाया गया । “इस अंग रूप भी नहीं है,” ऐसा कहना उन अंगों का अभाव नहीं दर्शा रहा है बल्कि उसी नं० १ वाले स्वाद की विजातीयता दर्शा रहा है । तथा नं० ४ वाली बात उस एक विजातीय स्वाद की व्यापकता व अनेकता की ओर संकेत कर रही है । इस प्रकार न० २ से न० ४ नं० १ वाली यह तीन वाते वास्तव में उस वाली बात को ही विगेष स्पष्ट कर रही हैं, अतः यह चार भी हैं ।

ऊपर के कथन का तात्पर्य है कि यद्यपि द्रव्यार्थिक नय का लक्षण तो वही है जो कि पहिले दर्शा दिया गया अर्थात् “विशेष को गौण करके सामान्य को ग्रहण करना द्रव्यार्थिक नय है” परन्तु इसी को विगेष स्पष्ट करने के लिए द्रव्यार्थिक नय के अनेकों लक्षण किए जा सकते हैं, मुख्यतः ६ लक्षण यहाँ करने में आते हैं । और भी अनेकों लक्षणों का परिचय इस नय के भेद प्रभेदों पर से हो जाएगा ।

- १ पर्याय या विशेषो के गौण करके जो द्रव्य या सामान्य का ग्रहण करता है, वह द्रव्याधिक है ।
- २ —सामान्य द्रव्य ही है प्रयोजन जिसका सो द्रव्याधिक है ।
- ३ —सामान्य या अभेद द्रव्य के निश्चय को द्रव्याधिक कहते हैं ।
- ४ —द्रव्याधिक अवक्तव्य है । केवल अनुभव गम्य है ।
- ५ —सकल गुण गणी आदि भेदों का निषेध करना द्रव्याधिक का लक्षण है ।
- ६ —इतना ही मात्र द्रव्य नहीं है इसके अतिरिक्त और कुछ भी है ऐसा विकल्प द्रव्याधिक नय का लक्षण है ।

आओ क्रम से इन पाँचों लक्षणों की आगम में खोज करें ताकि इनकी प्रमाणिकता सिद्ध हो जाए और साथ साथ लक्षण भी स्पष्ट दृष्टि में आ जाए । इन उद्धरणों को ही उपरोक्त लक्षण के उदाहरण समझना । यहाँ यह बात बता दनी योग्य है कि जसा कि आगे बताया जाएगा द्रव्याधिक नय का दूसरा नाम निश्चय नय भी है । अतः यहाँ पर आगे वाले उद्धरणों में आपका दोनों शब्द मिलेगा । पहिले दो लक्षणा में तो आपको द्रव्याधिक शब्द का ही प्रयोग मिलेगा । पर आगे के चार लक्षणों में निश्चय का प्रयोग भी मिलेगा ।

अब इन लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये ।

१ लक्षण न० १ (पर्याय या विशेष को गौण करके द्रव्य सामान्य का ग्रहण)

१. वृ न च १९० “पर्यायं गीणं कृत्वा द्रव्यमपि च यो हि  
ग्रहणाति लोके । स द्रव्यार्थिको भणितो विपणितः  
पर्यायार्थिकः । १९०।”

अर्थ—पर्याय या विगेष को गीण करके जो लोकमे द्रव्य या  
सामान्य को ग्रहण करता है, वह द्रव्यार्थिक नय है ।  
इससे विपरीत पर्यायार्थिक है ।

२ न. दी १३ । ५२ १२५ “तत्र द्रव्यार्थिकनय द्रव्यपर्यायरूपमेका-  
नेकात्मकमनेकान्त प्रमाणप्रतिपन्नमर्थ विभज्य पर्याया-  
र्थिकनयविषयस्य भेदस्योपनर्जनभावेनावम्प्यानमात्र-  
मभ्यनुजानन् स्वविषय द्रव्यमभेदमेव व्यवहारयति ।”

अर्थ—द्रव्यार्थिक नय प्रमाण के विषयभूत द्रव्य-पर्यायात्मक,  
एकानेकात्मक अनेकान्तरूप अर्थका विभाग करके, पर्या-  
यार्थिक नय के विषयभूत भेद को गीण करता हुआ,  
उसकी स्थिति मात्र को स्वीकार कर, अपने विषय द्रव्य  
को अभेद रूप व्यवहार करता है ।

३ का अ १२६६ “यः साधयति सामान्यं अविनाभूत विशेषरूपै ।  
नानायुक्तवलात् द्रव्यार्थं स नयः भवति । २६९ ।”

अर्थ—जो नय वस्तु को विगेष रूप से अविनाभूत सामान्य  
स्वरूप को अनेक प्रकार की युक्ति के बल से सिद्ध  
करता है वह द्रव्यार्थिक नय है ।

४ स. सा । आ. १३ “द्रव्यपर्यायात्मके वस्तुनि द्रव्यं मुख्यतयानु-  
भावयतीति द्रव्यार्थिकः ।”

अर्थ—द्रव्यपर्यायात्मक वस्तु में द्रव्य को मुख्य रूप से अनुभव  
करता है वह द्रव्यार्थिक नय है ।

१. अथ वा ११।६।१६ पु० २। ५ ३६१ "तन्नागियमि ति शेषघ-  
र्भाणा गुणतामनी। द्रव्याधिकनयस्यैव व्यापारामुच्य-  
मपत ॥१९॥"

अर्थ—जब सम्पूर्ण घर्भों का गीणरूप में जानना अभिप्रेत है  
और अभीष्ट प्रधान रूप में जानना इष्ट है। तब उस  
अभीष्ट में भी मुख्यरूप से द्रव्याधिक नय का ही व्यापार  
माना गया है।

२. लक्षण २०० (सामान्य द्रव्य ही है प्रयोजन जिसका)

१ म ति ११।६।४८ "द्रव्यस्य प्रयोजनमस्यत्पत्ती द्रव्याधिक ।"

अर्थ—द्रव्य ही जिसका प्रयोजन है वह द्रव्याधिक नय है।

(प १।८०।११) (प।६।२७०।११) (नि मा १।१।५०।१६)  
(पा १।१७।१००।१२१) (प० घ १७०।१२१८)

२. प० म ५ ११८६ "द्रव्याधिकेऽपि द्रव्य पर्याय पर्याया-  
धिकेऽपि तस्य ।"

अर्थ—द्रव्याधिक तथा में द्रव्य और पर्यायाधिक तथा में पर्याय  
विशेष है।

३. लक्षण ३ (सामान्य का समुदाय द्रव्य के निरूपण को द्रव्याधिक  
नय कहते हैं।)

१. अथ वा ११।६।८०।१६।२० तन्नागियमि तासामभि-  
धायकानां सामान्यमभिधायकस्य च द्रव्याधिकनयस्य  
ह्यधिक नय सामान्य ।

अर्थ—(पूर्वोत्तर पर्यायो में अनुगत व्यक्तिगत द्रव्य को तद्भाव सामान्य कहते हैं, और अनेक द्रव्यों तथा उनकी जातियों में सदृश्य भाव से रहने वाला 'सत्' सादृश्य सामान्य कहलाता है।) ऐसा तद्भाव लक्षण सामान्य की अपेक्षा तो अभिन्न और सादृश्य लक्षण सामान्य की अपेक्षा कथंचित् भिन्न व कथञ्चित् अभिन्न जो वस्तु, उसका स्वीकार करने वाला द्रव्यार्थिक नय है।

२ घ. १६।१६७।१० “द्रवति द्रोप्यति अदुद्रुत्तास्तान् पर्यायानिति द्रव्यम् । एतेन तद्भावसादृशलक्षणसामान्ययोर्द्वयोः रपि ग्रहणम्, वस्तुन उभयथापि द्रवणोपलभात् ।...

. सदित्येक वस्तु, सर्वस्य सतोऽविशेषात् । . . अथवा सर्वं द्विविध वस्तु जीवाजीवभावाभ्याम् । . . अथवा सर्व वस्तु त्रिविधं द्रव्यगुणपर्यायै । . . एवमेकोत्तर क्रमेण बहिरगान्तरगधर्मिणौ विपाद्येते यावदविभागप्रतिच्छेद प्राप्तविति । एष सर्वेऽप्यनन्तरविकल्पः सग्रहप्रस्तारः नित्य वाचकभेदेनाभिन्नः द्रव्यमित्युच्यते । द्रव्यमेवार्थ प्रयोजनमस्येति द्रव्यार्थिकः ।”

अर्थ—जो उन उन पर्यायो को प्राप्त होता है, प्राप्त होगा अथवा प्राप्त हुआ है, वह द्रव्य है। इस निरुक्ति से तद्भाव सामान्य और सादृश्य सामान्य (देखो ऊपर वाला उद्धरण) दोनों का ही ग्रहण किया गया है, क्योंकि, वस्तु के दोनों प्रकार से भी उन पर्यायों को प्राप्त करना पाया जाता है।

अब द्रव्य के भेद को कहते हैं—‘सत्’ इस प्रकार से वस्तु एक है, क्योंकि, सबके सत् की अपेक्षा कोई

भेद नहीं है, कारण कि सत म भिन्न कुछ नहीं है। अथवा सब वस्तु जीव भाव व अजीव भाव आदि के भेद से दो प्रकार है। अथवा सब वस्तु द्रव्य गुण व पर्याय मे तीन प्रकार है। इस प्रकार एक को आदि लेकर एक अधिक क्रम से बहिरग व अंतरग (बहिरग धर्मों अर्थात् जीव अजीव आदि द्रव्य और अन्तरग धर्मों अर्थात् गुण) धर्मियो का विभाग करना चाहिये, जब तक कि अवि-भाग प्रतिच्छेद को प्राप्त नहीं होते ह। इस प्रकार सभी अनन्त भेद रूप सग्रह प्रस्तार नित्य व शब्द भेद से अभिन्न होता हुआ द्रव्य कहा जाता है। ऐसा द्रव्य ही है अथ अर्थात् प्रयोजन जिसका वह द्रव्याधिक नय है।

३ घ ११ ११३ गा ८ “ । द्रव्यद्विष्यस्स सच्च सदा अणुप्पण्ण-मविणट्ठ ॥८॥”

अर्थ—द्रव्याधिक नय की अपेक्षा वे (द्रव्य) सदा अनूत्पन्न और अविनष्ट स्वभाव वाले है।

४ प का ॥ ता व ० १२७ ॥ १७ “द्रव्याधिकनयेन धर्मा धर्माकाशद्रव्याणि एवानि भवन्ति जीव पुद्गलकालद्रव्याणि पुनरनेकानि ।”

अर्थ—द्रव्याधिक नय से धर्म द्रव्य अधर्म द्रव्य और आकाश द्रव्य एक एक है और जीव पुद्गल और काल द्रव्य अनेक अनेक ह। (यहा तद्भाव सामान्य की अपेक्षा अनेकता का ग्रहण समझना।)

५ स भ त ० ५ ० ३४ “कालदिगभिरष्टविद्याऽभेदवृत्ति पर्यायाधिक नयस्य गुणभावेन द्रव्याधिकनयप्राध्यायादुपपद्यते ।”



अर्थ — पर्यायार्थिक नय के गौण होने पर द्रव्यार्थिक नय की प्रधानता से काल आत्मस्वरूप तथा अर्थ आदि आठ प्रकार से घट आदि पदार्थ में सब धर्मों की अभेद में स्थिति रहती है ।

६ प्र सा । त प्र । परि । नय नं० १ “तत्तु द्रव्यनयेन पटमात्रवच्चिन्मात्रम् ।”

अर्थ — वह आत्मा द्रव्य नय से पटमात्र की भांति चिन्मात्र है ।

७ नय चक्र गद्य । पृ० २५ “निश्चयोऽभेदविषयः ।”

अर्थ:—निश्चय या द्रव्यार्थिक नय अभेद को विषय करता है ।

८ नय चक्र गद्य । पृ० ३१ “निश्चयनयस्तूपनय रहितोऽभेदानुपचारैक लक्षणमर्थं निश्चिनोति ।”

अर्थ — निश्चय नय है वह उपनय से रहित अभेद व अनुपचार लक्षण वाले अर्थ का निश्चय करता है ।

९. आ. प. १६।पृ १२६ “अभेदानुपचारतया वस्तु निश्चीयतेति निश्चयः ।”

अर्थ — अभेद और अनुपचरित रीति से जो पदार्थों का निश्चय करे सो निश्चय नय है ।

१० वृ० द्र. स. । टीका । ८ । २१ “तत्काले- तप्तायःपिण्डवत्तन्मयत्वाच्च निश्चयः ।”

अर्थ:—उस समय अग्नि में तपे हुए लोहे के गोले के समान तन्मय होने से निश्चय कहा जाता है ।

११ त अनु। २६ “अभिन्नवस्तु कर्मादिविषयो निश्चयो नय ।”

अर्थ—जिसमें कर्ता कम आदि सब विषय अभिन्न हो वह निश्चय है।

(अन घ ११।१००।१०८)

१२ प घ १५० ६५ “द्रव्यादेशादवस्थित वस्तु ।”

अर्थ—वस्तु द्रव्याधिक नय की अपेक्षा में अवस्थित है।

१३ प घ १५० १६१४ “लक्षमेकस्य सतो यथावयवविद्यया द्विवानग्नम् । व्यवहारस्थ तथा स्यात्तादितरथा निश्चयस्य पुन १६१४ ।”

अर्थ—जिस प्रकार एक सत को जो किसी प्रकार से दो रूप वर्णा व्यवहार का लक्षण है, उसी प्रकार उस व्यवहार नय में विपरीत अथ एक मत को दो रूप न वर्णा निश्चयनय का लक्षण है।

१४ स पा० १६ में प० जयचन्द “जीव का एक नित्यादि कहना द्रव्याधिक का विषय है ।”

४ लक्षण न० ४ (अवस्तव्य है) —

१ प० ध १५० १६०८ “स्वयमपि भगवत्त्वाद्भवति न निश्चय नयो हि तस्यवत्वम् । अविवल्यवदतिवागित स्यात्नुभय-वगम्यताच्चाय १६०९ ।”

अर्थ—स्वय ही यथाय अथ जो विषय वर्णने वा ना हाने के कारण निश्चय ने वह निश्चय नय सम्पन्न है। यहूति वह

निर्विकल्प वत् और वचन अगोचरवत् एक स्वानुभव  
द्वारा ही गम्य है ।

२. प. घ. १पू. १६४१, ७४७)

२ प घ. १३० ११३४ “एकः शुद्धनयः सर्वो निर्द्वन्द्वो निर्विकल्-  
लपकः ।.....११३४।”

अर्थ—सम्पूर्ण शुद्ध नय एक अभेद और निर्विकल्प है ।

### ५. लक्षण नं० ५ (सकल भेदों के व्यवहार का निषेध करना)

१. रा० वा० ११ १३३ ११ १६४।२५ “द्रव्यमस्तीति मितरस्य द्रव्य  
भवनमेव नातोऽन्ये भावविकारा , नाप्यभाव तद्व्यतिरेके-  
णानुपलब्धेरिति द्रव्यास्तिकः ।”

वृ. न. च. १२६२ “यः स्याद्भेदोपचार धर्माणा करोति एकवस्तुन ।  
स व्यवहारो भणितः विपरीतो निश्चयो भवति ।२६२।”

अर्थ—जो एक वस्तु में धर्मों की अपेक्षा भेद का उपचार करता  
है वह व्यवहार नय है । उससे विपरीत निश्चय नय  
होता है ।

३ प घ. १पू।५६८, ६४३ “व्यवहार. प्रतिषेध्यस्तस्य प्रतिषेध्यकश्च  
परमार्थः । व्यवहारप्रतिषेध स एव निश्चयनयस्य वाच्य  
स्यात् ।५९८। इदमत्र समाधान व्यवहारस्य च नयस्य  
यद्वाच्यम् । सर्वविकल्पाभावे तदेव निश्चयनयस्य भद्वाच्यम्  
१६४३।”

अर्थ—व्यवहार नय प्रतिषेध्य है, तथा उसका प्रतिषेधक  
निश्चय नय है, अर्थात् जो व्यवहार नय का निषेध है वह

ही निश्चय नय का वाच्य है। यहाँ यह समाधान है कि व्यवहार नय का जो कोई वाच्य है, वह ही सम्पूर्ण विक्ल्पो के अभाव में निश्चय नय का वाच्य है।

### ६ लक्षण न ६ (इतना ही मात्र द्रव्य नहीं है) -

१ प घ । पू। ५६६ "व्यवहार स यथा स्यात्सद्द्रव्य ज्ञानवाञ्छ  
जीवोवा । नेत्येतावन्मात्रा भवति स निश्चयनयो  
नयाधिपति । ५९९।"

अर्थ—जैसे 'मत्त द्रव्य है, अथवा ज्ञानवान जीव है' इस प्रकार का जो कथन है, वह व्यवहार नय है। तथा 'इतना ही नहीं है' इस प्रकार का जो व्यवहार के निषेध पूर्वक वचन है, वही नयो का अधिपति निश्चय नय है।

द्रव्याधिक नय के लक्षण व उदाहरण सम्बन्धी तो बात आ  
२ द्रव्याधिक नय चुकी अब इन लक्षणों का कारण मुनिये।  
सामान्य व कारण अनयो शक्यों चित्त में उठ रही होगी।  
व प्रयाजा सम्भवत विचारते हैं कि एव ही लक्षण क्यों  
न किया, छ लक्षण करने की क्या आवश्यकता हुई। तथा अब भी  
अनका शक्य इस म्वल पर तथा गये आग इन द्रव्याधिक नय के  
मध्य में उठनी स्वभाविक है। उन सब का समाधान तो ज़रूर  
आने पर यथा स्थान किया जायेगा। अतः उनके स्रध में ताकुछ  
धम से कामलें, और यहाँ केवल इतना जानन, कि यह छ लक्षण वास्तव  
में छ नहीं है एव ही है। जैसा कि पहिले दृष्टांत के अनगत  
स्पष्ट कर दिया गया था यह छ वास्तव में एव अनेद की सिद्धि के  
लिये है। योति द्रव्य वास्तव में एव रत ही होता है, सब अथ व  
व्यञ्जन पयोग का पिण ही होना है त्रिपाली गुद व अगुद मवल

पर्याये मानों उसके लम्बे इतिहास में उत्कीर्णी ही गई हो, ऐसा होता है। इसलिये उस द्रव्य की पूर्णतः देखने वाली दृष्टि भी ऐसी ही होनी चाहिये। यही कारण है कि द्रव्य को ग्रहण करने वाली इस दृष्टि को तथा इसका प्रतिपादन करने वाले इन अभेद सूचक लक्षणों को द्रव्यार्थिक नय कहा जाता है। वस यही इस नय का या इस प्रकार के लक्षण करने का कारण है।

इस नय का प्रयोजन जिज्ञासु श्रोता या पाठक को वस्तु का यथार्थ या भूतार्थ परिचय दिलाना है। अर्थात् जैसी वस्तु एक रसरूप अखण्ड है वैसा ही चित्रण ज्ञान में आना चाहिये, इससे विपरीत नहीं। यह इसका प्रयोजन है। वक्ता या लेखक इस बात को भूला नहीं है, कि उसने वस्तु की व्याख्या करते या उसे लिखते हुये क्या क्रम अपनाया है। एक एक अंग को पृथक् पृथक् आगे पीछे ही कहने व लिखने में आया है। यदि इतना ही करके छोड़ दे तो श्रोता के ज्ञान पर कैसा चित्रण बना रहेगा, यह भी उसे पता है। श्रोता वेचारा बिल्कुल अनभिज्ञ है। वह उतना और उस प्रकार ही तो स्वीकार कर सकता है जितना और जिस प्रकार कि वक्ता उसे बताता है। उसके अतिरिक्त अपनी तरफ से वह उस बताये हुये में हीनाधिकता कैसे कर सकता है। और यदि ऐसा करने का प्रयत्न भी करेगा तो वह उसकी मर्जी से किया गया ग्रहण क्या उसके लिये सदा सशय का स्थान न बना रहेगा ?

यहां यह प्रश्न हो सकता है, कि जितने भी दृष्टांत अब तक देने में आये हैं उन सब में ही व्याख्या का उपरोक्त क्रम रहा है। फिर भी श्रोता या पाठक को कोई भ्रम होने नहीं पाया है। उष्णता, दाहकता आदि रूप से भेद करके की गई व्याख्या पर से भी श्रोता ठीक ठीक अभेद अग्नि को ही समझ पाया है, इसके स्थान पर किसी और पदार्थ का चित्रण उसके ज्ञान पट पर नहीं खिंचा है। अभेद कहें

बिना भी स्वयं अभेद का ग्रहण हो गया है। जय ऐसा स्वाभाविक रूप से हो ही जाता है जो इस द्रव्याधिक नय को कहने की आवश्यकता ही क्या है? यह तो केवल वाक् गौरव मात्र रहा। और तो इसका मूल्य है नहीं।

सो भाई। ऐसा नहीं है। यह वाक् गौरव मात्र नहीं है। तरी शका भी ठीक है। परन्तु तू शत्रु करते समय इतना अवश्य भूल गया है कि जिन दृष्टांतों के आधार पर तूने यहा शका उठाई है वह उन पदार्थों सम्बन्धी है, जिन को तू पहिले में यथार्थित जानता है। अर्थात् पहिले से उनका अभेद चित्रण तेर ज्ञान पट पर खिचा हुआ है। परन्तु यहा तो किसी अदृष्ट पदार्थ को बताना अभीष्ट है, है, जो तू पहिले से नहीं जानता, जिसका यथाय चित्रण पहिले में तेर ज्ञान पट पर नहीं है। उस चित्रण के अभाव में अगण्ड द्रव्य को स्वतः कैसे समझ सकेगा? जितना और जैसा बताया जायेगा वही तो समझेगा, उसके अतिरिक्त और कैसे समझेगा? बताया जा रहा है गड खड करके, अतः खण्डों पर से अगण्ड एकरस रूप पिण्ड को कैसे समझेगा? खण्ड ही तो समझेगा। और यदि ऐसा हुआ तो क्या कोई भी सत्ता भूत वस्तु तू समझ पायेगा? क्या उस तेरी समझ के अनुरूप खड लोक में तुझे कदापि देगन को मिलेगा? और जय जमा कुछ पृथक् पृथक् देगने को मिलेगा ही नहीं तो उस प्रकार का त्वडिन ग्रहण क्या तेरे ज्ञान पर केवल भार मात्र न होगा? उसमें क्या प्रयोजन मिद्ध हो सकेगा।

जमे नि आगम के उद्धरण पर से पट कर तथा नानी जीवों के मुख में मुन कर यह चार्ने शब्दों में तो तू जान रहा है विद्वान लोग भी जान रहे हैं कि, वायु उपादान कारण से होता है 'वायु निमित्त कारण में भी होता है, वायु पुष्पाय के द्वारा भी होता है वायु नियति या बाल नयि के द्वारा भी होता है

और कार्य भवितव्य के आधीन भी है इत्यादि" । परन्तु इन को अभेद रूप से देखने में असमर्थ वास्तव में तुझे इस बात का पता ही नहीं कि कार्य किस कारण से होता है । और इसीलिये बड़े बड़े विद्वान भी आज परस्पर में इन कारणों ही की चर्चा में उलझ कर लड़ रहे हैं । उपादान से कार्य होता मुन कर निमित्तादि गेप चार कारणों का निषेध प्रतीत होने लगता है, निमित्त कारण से होता है मुनकर उपादान व पुरुषार्थ आदि का निषेध भासने लगता है, पुरुषार्थ से होता मुन कर नियति व काल लब्धि केवल कपोल कल्पना सी दीखने लगती है, और नियति से होता मुनकर पुरुषार्थ व निमित्त की आवश्यकता ही रहती प्रतीत नहीं होती । जैन जगत के सर्व अध्यात्मिक पत्र विद्वानों के लिये इसी विषय पर मानो युद्ध के गस्त्र बने हुए हैं । जिनके द्वारा वे एक दूसरे पर बराबर प्रहार करते रहने में ही अपनी महत्ता समझते हैं । वर्षों चर्चा करते बीत गये परन्तु आज तक भी समाधान न हो सका । फिर तेरी तो बात ही क्या, तू तो ठहरा मन्द बुद्धि ।

इसी गान्ति पथ के अग स्वरूप सम्यक्त्व, ज्ञान व चारित्र्य तीनों में से कोई तो कहता है कि सम्यक्त्व पहिले होता है, जब वह होता है तो ज्ञान चारित्र्य नहीं होता । कोई कहता है कि ज्ञान पहिले होता है । कोई कहता है कि चारित्र्य पहिले धारो । कोई आगम ज्ञान के पीछे हाथ धोकर पड़ा हुआ है, और कोई व्रत धारने व बाह्य के आचरण के पीछे । कोई बाह्य के आचरण को बिल्कुल बेकार ब्रता रहा है, और कोई इसमें अपने जीवन का सार देख रहा है । इत्यादि अनेकों बातें आज अध्यात्म मार्ग में क्या तुझसे से छिपी हैं ?

विचार तो सही कि यदि दृष्ट पदार्थों वत, यहाँ भी सब उपरोक्त बातों को परस्पर सम्मेल बैठाकर एक रस रूप ग्रहण कर लिया होता, तो लडाई को कहा अवकाश रह गया था । अदृष्ट विषयों को अभेद रूप से कैसे देखा जा सकता है, वही बात यह द्रव्यार्थिक नय

वताता है। इसके बिना परम्पर विरोधी वाता का समन्वय बैठना अमम्भव है। यदि अभेद रूप से देखने का अभ्यास हुआ होता उपरोक्त काय कारण व्यवस्था में न अकेले उपादान को देखता न अकेले निमित्त को न अकेले पुरुषार्थ को और न अकेली नियति को। पाचो का मिला हुआ एक रस रूप कोई अद्वितीय विजातीय कारण ही काय व्यवस्था में साधक है जिस में उन पाचो को एक ही समय समान स्थान प्राप्त है, विलुल जीरे के पानी में पड़े मसालो वत्।

वास्तव में उन सब कारणो में एक अनौखा सम्मेल है। निमित्त है तथा उपादान है और उपादान है तथा निमित्त। निमित्त के बिना उपादान नहीं और उपादान के बिना निमित्त नहीं। जहा पुरुषार्थ है वहा नियति अवश्य है। पुरुषार्थ के बिना नियति नहीं और नियति के बिना पुरुषार्थ नहीं। पाचो की खिचटो जहा घन जाये वह वास्तविक रहस्याय का ग्रहण है जो वास्तव में अवक्तव्य है। इस अवक्तव्य अभेद भाव की ओर संकेत करना ही द्रव्याधिक नय का प्रयोजन है। यदि यह अभेद द्रव्याधिक दृष्टि उत्पन्न हो गई होती, तो उपादान मुनकर अनुक्त भी निमित्त का ग्रहण और निमित्त मुनकर उपादान का ग्रहण, अथवा पुरुषार्थ मुनकर नियति का ग्रहण और नियति मुन कर पुरुषार्थ का ग्रहण ही जाना अनिवार्य था जैसा कि प्रकाश मुन कर उज्जता का ग्रहण हो जाना अनिवार्य है। उसको पूछने की आवश्यकता नहीं।

ऐसी महिमा है इस द्रव्याधिक नय की। वस्तु जटिल है, और द्रव्याधिक नय का ग्रहण भी इस लिये जटिल पड़ता है। आज हम नया का नाम तो जानते हैं। 'यह बात अमुक नय से सत्य है और यह बात अमक नय सत्य है' ऐसा बराबर कहते भी रहते हैं। परन्तु कहते दृष्टे भी न स्वयं अपने मन का मगध दूर तर पाते हैं और न दूसरे के मन का कारण है कि अभेद ग्रहण के अभाव में जो भी पटया सुन पाते हैं,



उसे पृथक् पृथक् स्वतंत्र सत् मान बैठते हैं, जैसे कि चारित्र को ज्ञान से और ज्ञान को चारित्र से पृथक् मानने में आ रहा है। वास्तव में ज्ञान है सोई चारित्र है और चारित्र है सोई ही ज्ञान है। ज्ञान के बिना चारित्र नहीं और चारित्र के बिना ज्ञान नहीं। आगे पीछे कुछ है नहीं दोनों एक समय में है। पर यह रहस्य कैसे समझा जाये। कुछ कठिन समस्या है। यहां यह समझाने का प्रकरण नहीं है। इस बात का कुछ स्पष्टीकरण यदि देखना चाहते हैं तो इसी लेखक द्वारा निर्मित “शान्ति पथ द्रदर्शन” नाम के ग्रन्थ में देखने को मिल सकता है।

यहां तो केवल इतना निर्णय करना है कि द्रव्यार्थिक नय वस्तु का रहस्यार्थ समझने के लिये कितना उपकारी है। और इसी लिये आगम में सर्वत्र इसी पर जोर दिया गया है, इसी को भूतार्थ बताया गया है। और भेदों को प्रति पादन करने वाले व्यवहार नय को अभूतार्थ बताया है। कारण यही है कि यदि वस्तु के रहस्यार्थ को जानना है तो उसे अखण्ड रूप से एक रस करके जानने का ही प्रयत्न कीजिये। खण्डित उन अगो की सत्ता इस लोक में है ही नहीं। उन सर्व अगो की स्वतंत्र सत्ता आकाश पुष्पवत् है। इन्हीं लिये उनका खण्डित ग्रहण अभूतार्थ है। द्रव्यार्थिक का महान उपकार अब तेरी दृष्टि में आ गया होगा ऐसी आशा है। द्रव्यार्थिक नय के लक्षण पर अनेको शकाये होनी सम्भव है सो यथा स्थान समाधान किया जाता रहेगा।

### १६ शुद्धा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय

दिनांक १२-१०-६०

यद्यपि द्रव्यार्थिक नय केवल अभेद के प्रति सकेत करता है,  
 ४ द्रव्यार्थिक और इसलिये इस नय के कोई भेद प्रभेद नहीं  
 नय के होने चाहिये, परन्तु इसका विशेष रूप दर्शाने  
 भेद के लिये आगमकारों ने इसके भी भेद कर दिये

ह । गुरु दयालु ह । उनकी दृष्टि में केवल विज्ञान ही नहीं ह, बल्कि मद बुद्धिजन भी ह, जो बिना विशेषताओं के जाने वस्तु का स्पष्ट ज्ञान नहीं कर सकत । वस अनेक अनुग्रह के अथ अभेद को भी कोई रूप से दर्शाना का प्रयत्न करते ह । मन्द बुद्धियों के लिये कहे गये विस्तृत कथन में से तो विज्ञानों का उपकार सहज ही जाता है, परन्तु विज्ञानों के लिये कहे गये संक्षिप्त कथन में से मद बुद्धिजनों का उपकार नहीं हो पाता, इसलिये अभेद को भेद करके अनेक प्रकार से दर्शाना स्पष्ट ही है । इसी प्रयोजन को सिद्धि के अथ अब द्रव्याधिक नय के कुछ भेद दर्शाते ह । इतना यहाँ अवश्य समझते रहना कि विशेषतायें स्पष्ट करने के लिये ही यह भेद बताये जा रहे ह इनको समझ कर भी अन्त में इन्हें फिर अभेद व एक रस करके ही देखना होगा, तब ही परिपूर्ण वस्तु के अनुरूप अपने ज्ञान को बना सकोगे, अन्यथा नहीं । और इसीलिये इन भेदों की कदाचित् द्रव्याधिक नाम देना भी उपयुक्त न हो सकेगा । अब उन भेदों को सुनिये ।

उमें तो द्रव्याधिक के अनेकों भेद प्रयोजन वश किये जा सकत ह । परन्तु यहाँ तो उनमें से कुछ का ही ग्रहण किया जाना सम्भव है । द्रव्याधिक नय द्रव्य के अनुरूप होता है । मुख्यतः द्रव्य को दो प्रकार से देखा जा सकता है ।

- १ उमें त्रित्य शुद्ध रूप से अर्थात् गुण गणी आदि के भेदों में निरपेक्ष एक अखण्ड भाव रूप में भी देखा जा सकता है और,
- २ अनेकों गुण व पर्यायों के भेदों के मापक उनमें समुदाय रूप से भी ।

इन्ही दो को अनेक दृष्टियों से देखा वर्णन किया जा सकता है। जैसे कि पर्याय भेदों से निरपेक्ष शुद्ध, पर्याय भेदों से सापेक्ष अशुद्ध उत्पाद व्यय निरपेक्ष शुद्ध, उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध इत्यादि। इसलिए द्रव्यार्थिक नय के पहले दो मूल भेद किये गये—शुद्ध द्रव्यार्थिक व अशुद्ध द्रव्यार्थिक। तथा इनके प्रतिविम्ब स्वल्प, आगे दस भेद किये गये—१ उत्पाद व्यय निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक २ उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक, ३. भेद कल्पना निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक, ४ भेद कल्पना सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक, ५ कर्म निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक, ६ कर्म सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक, ७. स्व द्रव्यादि चतुष्ट ग्राही शुद्ध द्रव्यार्थिक, ८. परद्रव्यादि चतुष्टय विच्छेद अशुद्ध द्रव्यार्थिक, ९ परम्पारिणामिक भाव ग्राही शुद्ध द्रव्यार्थिक, १०. गुण व त्रिकाली पर्यायों में अनुगत पिण्ड अन्वय नामवाला अशुद्ध द्रव्यार्थिक।

इन सब भेदों के, क्रम से पृथक पृथक लक्षण उदाहरण व प्रयोजन दर्शाये जायेंगे और फिर अन्त में जाकर उन सबका परस्पर सम्मेल बैठ कर इनको एक अभेद में गर्भित कर दिया जायेगा। अब इनके पृथक पृथक लक्षणादि सुनिये।

जैसा कि पहिले बताया जा चुका है कि वस्तु भले ही वह महासत्ता ५ शुद्ध द्रव्यार्थिक स्वरूप हो या अवान्तर स्वरूप, द्रव्य क्षेत्र काल नय व भाव चतुष्टय स्वरूप है। ये चारो ही विकल्प सामान्य व विशेष दो प्रकार से देखे जा सकते हैं। अनेक विशेषों या भेदों में अनुगत एक सत्ता को सामान्य कहते हैं। सामान्य चतुष्टयस्वरूप द्रव्य सामान्य कहलाता है। और विशेष चतुष्टयस्वरूप द्रव्य विशेष कहलाता। इन दोनों में से विशेष द्रव्य का यहां अधिकार नहीं है, क्योंकि वह पर्यायार्थिक नय का विषय है। सामान्य द्रव्य में ही द्रव्यार्थिक नय का व्यापार होता है।

विशेष सबथा निविकल्प होता है क्योंकि उसमें अय विशेष नहीं रहते, परन्तु सामान्य कथञ्चित् सविकल्प होता है, क्याकि उसमें अनेको विशेष रहते हैं। इस सविकल्प सामाय को दो प्रकार से पढा जा सकता है—विशेषो से निरपेक्ष, तथा विशेषो से सापेक्ष उदाहरणाय “गुण व पर्याय वाला द्रव्य होता है” द्रव्य का ऐसा लक्षण करना गुण गुणी आदि भेदो या विशेषो से सापेक्ष है, और गुण पर्याय वाला न कहकर “द्रव्य तो स्वलक्षण स्वरूप स्वयं द्रव्य ही है” ऐसा कहना विशेषो से निरपेक्ष है। इन दोनों में विशेष निरपेक्ष सामाय द्रव्य की ही सत्ता को स्वीकार करने वाली दृष्टि द्रव्याधिक है और विशेष सापेक्ष सामाय द्रव्य की सत्ता की स्वीकृति अशुद्ध द्रव्याधिक नय है।

विशेष निरपेक्ष सामाय द्रव्य को द्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा ऐसा कहा जा सकता है—

द्रव्य की अपेक्षा उसे गुण पर्याय वान या उत्पाद व्ययहृध्रुव स्वरूप कहना ठीक नहीं है, क्योंकि वह वास्तव में गुण व पर्याय के कारण द्वयात्मक अथवा उत्पादादि के कारण त्रयात्मक नहीं है, वह तो अनिवचनीय अखण्ड तथा एक है। क्षेत्र की अपेक्षा उसे अनक प्रदश वाला कहना युक्त नहीं है, क्योंकि अनेक प्रदेश कल्पना मान ह, पृथक् पृथक् सत् नहीं है, अतः वह तो अखण्ड किसी निज सस्थान या आकार रूप ही है। काल की अपेक्षा उसे भन वतमान भविष्य वाला कहना युक्त नहीं है, क्योंकि इन तीनों कालो सम्बन्धी अपनी पर्यायो सहित रहने वाले किन्हीं तीन पृथक् द्रव्यों की सत्ता लाय में नहीं है, अतः वह तो इन सब पर्यायो में अनुगत कोई एक त्रिकाली नित्य तत्त्व ही है। भाव की अपेक्षा अनेक गुणो वाला कहना युक्त नहीं है, क्योंकि द्रव्य से पृथक् अनेक गुणो की सत्ता नहीं है, अतः वह तो स्वलक्षणभूत किसी निज अखण्ड एक भावस्वरूप

ही है। इस प्रकार एक अखण्ड नित्य स्वलक्षण स्वरूप अद्वैत तत्त्व विग्रह निरपेक्ष सामान्य द्रव्य है।

ऐसा एक अखण्ड सामान्य द्रव्य है प्रयोजन जिसका वह शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है। शास्त्रीय नय सप्तक में यह संग्रह नय में गर्भित होता है।

अन्य प्रकार से भी शुद्ध तत्त्व को पढ़ा जा सकता है, और वह प्रकार है, उसको पारिणामिक भाव की ओर से पढ़ने का। पारिणामिक भाव जसा कि पहिले भली भाँति समझाया जा चुका है त्रिकाली शुद्ध ही होता है। उत्पाद व व्यय आदि अपेक्षाओं से सर्वथा रहित उसमें शुद्ध या अशुद्ध पर्याय की कल्पना मात्र को भी अवकाश नहीं है। क्षायिक भाव की अशुद्धता और इसकी शुद्धता में अन्तर है, क्योंकि क्षायिक भाव की शुद्धता तो अशुद्धता को दूर करके प्रगट होती है, परन्तु इसकी शुद्धता, अशुद्धता से सर्वथा निरपेक्षा त्रिकाली है। ऐसे शुद्ध पारिणामिक भाव स्वरूप ही द्रव्य की सत्ता को स्वीकार करना भी शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है। वास्तव में शुद्ध नय के सर्व ही लक्षणों में एक यही भाव ओतप्रोत है। सदा गिव वादियों की दृष्टि का आधार शुद्ध द्रव्यार्थिक का यही लक्षण है।

स्वचतुष्टय के साथ तन्मय स्वलक्षणभूत किसी अनिर्वचनीय व अभेद त्रिकाली शुद्ध पारिणामिक भाव में वह द्रव्य स्वतः सिद्ध है। उसकी सत्ता में अन्य किसी पदार्थ की अपेक्षा करने की क्या आवश्यकता अन्य चेतन या अचेतन समस्त पदार्थों की सहायता से रहित निःसहाय तत्त्व सर्वथा स्वतंत्र है। अतः पर द्रव्य, पर द्रव्य का क्षेत्र, पर द्रव्य का काल या पर्याय तथा पर द्रव्य के भाव या गुणों के साथ उसका किसी भी प्रकार का सयोग सम्बन्ध या निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध या कार्य कारण आदि सम्बन्ध स्वीकार नहीं किया जा सकता। ऐसा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है।

उपरोक्त वक्तव्य परसे इस नय के निम्न ६ लक्षण किये जा सकते हैं ।

- १ द्रव्य की अपेक्षा गुण गुणी आदि भेदों से निरपेक्ष वह केवल एक निर्विकल्प अद्वैत अनिवचनीय सत्ता को ही ग्रहण करता है ।
- २ क्षेत्र की अपेक्षा प्रदेश भेद की वल्पना से निरपेक्ष, वह केवल एक अखण्ड सस्थान को ही स्वीकार करता है ।
- ३ काल की अपेक्षा भूत वतमान भविष्यत पर्यायों के भेद से निरपेक्ष केवल द्रव्य की त्रिकाली सामान्य सत्ता को ही देखता है ।
- ४ भाव की अपेक्षा अनेक गुणों के समुदायपने से निरपेक्ष किसी स्वलक्षणभूत एक निर्विकल्प भाव को ही ग्रहण करता है ।
- ५ अथवा पर्याय कलक से रहित त्रिकाली शुद्ध पारिणामिक भावस्वरूप ही द्रव्य को देखता है ।
- ६ परचतुष्टय से निरपेक्ष स्व चतुष्टय स्वरूप उस तत्त्व का अथ पदार्थों के साथ किसी भी प्रकार का सम्बन्ध सहन नहीं करता ।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ उरण देता हूँ ।

१ लक्षण नं १ (द्रव्य की अपेक्षा एक है व अनिवचनीय है ।)

१ भा प १७।प १२१ “शुद्ध द्रव्यमेवाय प्रयोजनमस्यति शुद्ध द्रव्याधिक ।”

अर्थ—शुद्ध द्रव्य ही है अर्थ या प्रयोजन जिसका सो शुद्ध द्रव्यार्थिक है ।

२ पं. वि । १।१५७।८४ “शुद्धं वागतिवर्तितत्वमितरद्वाच्यं च तद्वाचकं गुद्धादेशमिति प्रभेदजनक शुद्धेतरकल्पितं ।”

अर्थ—शुद्ध नय तत्व को अनिर्वचनीय व शुद्ध कहता है, तथा अशुद्ध नय उसी में भेद उत्पन्न करने वाला है ।

३. प्र. सा त. प्र । २।३३ “शुद्ध द्रव्य निरूपणाया परद्रव्यसपर्का-संभवात्पर्यायाणां द्रव्यान्तः प्रलयाच्च शुद्ध द्रव्य एवात्मावतिष्ठते ।

अर्थ—वास्तव में शुद्ध द्रव्य के निरूपण में पर द्रव्य के सम्पर्क का असम्भव होने से और पर्याये द्रव्य के भीतर प्रलीन हो जाने से आत्मा शुद्ध द्रव्य ही रहता है ।

४. प्र सा. । त प । परि । नय न ४७ “शुद्धनयेन केवलमृण-मात्रवन्निरूपाधिस्वभावम् ।”

अर्थ—आत्मा शुद्ध नय से, केवल मिट्टी मात्र की भाँति, निरूपाधि स्वभाव वाला है ।

५ पं. घ. । पू. । ७४७, ७५४ “तत्त्वमनिर्वचनीयं शुद्धद्रव्यार्थिक-स्य भवति मतम् । गुणपर्ययवद्रव्यं पर्यायार्थिकनयस्य-पक्षोज्यम् । ७४७। न द्रव्यं नापि गुणो न च पर्यायो निरंशदेशत्वात् । व्यक्त न विकल्पादपि शुद्धद्रव्यार्थिकस्य मतमेतत् । ७५४।

अर्थ—“तत्त्व अनिवचनीय है” ऐसा कहना शुद्ध द्रव्याधिक नय का पक्ष है। तथा “गुण पर्याय वाला द्रव्य है” ऐसा पर्यायाधिक नय का पक्ष है। ७४७। “अखण्ड रूप होने के कारण न द्रव्य है”, तथा न गुण है, तथा न पर्याय है, तथा न वह वस्तु किसी विकल्प से व्यक्त ही हो सकती है, ऐसा शुद्ध द्रव्याधिक नय का मत है।

६ प घ। ७०। ३३। १३३। “अथ शुद्धनयादेशाच्छुद्धश्चैक विधोऽ-  
पिय । स्याद्द्विधा मोपि पर्याया मुक्तामुक्त प्रभेदत । ३३।  
जीव शुद्धनयावेशादस्ति गद्वोपितत्त्वत । १३३।”

अर्थ—शुद्ध नय की अपेक्षा से जो जीव शुद्ध तथा एक प्रकार का है। वही जीव पर्यायाधिक नय की अपेक्षा से मुक्त और ससारी जीव के भेद से दो प्रकार का भी है। ३३। वास्तव में यहा शुद्ध नय की अपेक्षा से जीव शुद्ध भी है। १३३।

प घ। ५०। २१६। “यदि वा शब्दत्वनयानाप्युत्पादो व्ययोपि न  
ध्रौव्यम् । गुणश्च पयय इति वा न स्याच्च केवल  
सदिति । २१६।”

अर्थ—अथवा शुद्धता को विषय करने वाले नय की अपेक्षा न उत्पाद है, न व्यय है और न ध्रौव्य है। इसी प्रकार न गुण है और न पर्याय है। केवल एक सत् ही है।

(प घ। ५०। २४७, ७४७)

२ लक्षण नं २ (क्षेत्र की अपेक्षा अखण्ड है) —



नोट.—क्षेत्र की प्रमुखता से आगम में कथन साधारणतः नहीं किया जाता, क्योंकि उसका अन्तर भाव द्रव्य वाली अपेक्षा में ही हो जाता है, कारण कि गुणों आदि का आधार होने के कारण प्रदेशों को ही द्रव्य कहा जाता है। परन्तु पाठकों को अनुक्त भी यह अपेक्षा अपनी बुद्धि से यथा योग्य रूप से लागू कर लेनी चाहिये।

### ३ लक्षण नं० ३ (पर्याय परिवर्तन निरपेक्ष त्रिकाली सत्ता)---

१. क० ण० १११८२ २१६ “शुद्धद्रव्यार्थिकः पर्यायकलकरहित वहभेद संग्रहः ।”

अर्थ—जो पर्याय कलंक से रहित होता हुआ अनेक भेद रूप संग्रह नय है वह शुद्ध द्रव्यार्थिक है। अर्थात् सर्व पर्यायों का संग्रह करके द्रव्य को एक अखण्ड रूप प्रदान करने वाला शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है।

२. प. का। ता. वृ। १११२७ “अनादिनिघनस्य द्रव्यस्य द्रव्यार्थिक-नयेनोत्पत्तिश्च विनाशो वा नास्ति ।”

अर्थ—द्रव्यार्थिक नय से अनादिनिघन द्रव्य की न उत्पत्ति है और न विनाश।

### ४ लक्षण नं० ४ (भाव की अपेक्षा स्वलक्षणभूत शुद्ध स्वभावी हैं)

१. आ. प। ११५। वृ. १११ “शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन शुद्धस्वभावः ।”

अर्थ—शुद्ध द्रव्यार्थिक नय से तत्त्व शुद्ध स्वभावी हैं।

२ प्र मा । न प्र । पारि। नय न ४७ “शुद्धनयेन केवलमण्मात्र  
वन्निरुपाधिस्वभावम् ।”

अर्थ—आत्मा द्रव्य शुद्ध नय में, केवल मिट्टी मात्र की भांति  
निरुपाधि स्वभाव वाला है ।

३ व द्र म । ३।११ “शुद्धनिश्चयत सकाशादुपादेयभूता शुद्धचेतना  
यस्य म जीव ।”

अर्थ—शुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा उपादेयभूत यानी ग्रहण  
करन योग्य शुद्ध चेतना जिसका हो सो जीव है ।

४ म मा । आ। १६।क १८ “परमार्थेन तु व्यक्तीनातृत्वज्यो  
तिपक्व । सवभानान्तरघ्नसिस्वभावत्वादमेचक । १८।”

अर्थ—शुद्ध निश्चय से प्रकट पायक ज्योतिमात्र आत्मा एक  
स्वरूप है । क्योंकि सभी अन्य भावों को दूर करने रूप  
उमथा अपना स्वभाव अमेचक अर्थात् शुद्ध  
एकान्वार है ।

५ स गा । मू। ७ “ववहारेणुवदिस्सइ णाणिस्स चरित्त दसण  
णाण । णावि णाण ण चरित्त ण दमण जाणगा  
सुद्धो । ७।”

अर्थ—जानी व चारिद दर्शन ज्ञान ये तीन भाव व्यवहार  
द्वारा कहे जाते हैं । निश्चय नय में ज्ञान भी नहीं है,  
चरित्र भी नहीं है और दर्शन भी नहीं है जानी तो  
एक पायक ही है ।

५ लक्षण नं. ५ (त्रिकाली शुद्ध परिणामिक भावस्वरूप ही द्रव्य है)

१ स. साम्. १४ “जो पस्सदि अप्पाण अवद्धपुट्टं अणण्णयं णियदं । अविसेसमसजुत्तं त सुद्धणयं वियाणाहि । १४।”

अर्थ — जो आत्माको बन्ध रहित और परके स्पर्शके रहित, अन्यत्व रहित, चलाचलता रहित, विशेष रहित, अन्यके सयोग रहित, ऐसे पाच भाव रूप (केवल त्रिकाली शुद्ध परिणामिक भाव स्वरूप) अवलोकन करता है, उसे शुद्ध नय जानो ।

२. मि सा. ।ता वृ। ४२ “इह हि शुद्धनिश्चयनयेन शुद्धजीवस्य समस्तससारविकरसमुदायो न शमस्तीत्युक्तम् ।”

अर्थ — शुद्ध निश्चय नय से शुद्ध जीव को समस्त ससार विकारोंका समुदाय नहीं है, ऐसा यहा कहा है ।

(नि. सा. ।ता वृ। ४७)

३. वृ. द्र. सा। ४८। २०६ “साक्षाच्छुद्धनिश्चयनयनय स्त्रीपुरुषसंयोगरहित पुत्रस्येव, तेषामुत्पत्तिखे नास्ति ।”

अर्थ — साक्षात् शुद्ध निश्चय नयकी अपक्षासे, जैसे स्त्री और पुरुषके संयोग के बिना पुत्रकी उत्पत्ति नहीं होती, इसी प्रकार जीव तथा कर्म इन दोनों के संयोग के बिना राग-द्वेषादि की उत्पत्ति ही नहीं होती । (अर्थात् जब शुद्ध निश्चयके विषयभूत पारिणामिक भाव में कर्म संयोगादि की अपेक्षा ही नहीं है, तब वहां रागदि कैसे सम्भव हो सकते हैं ।)

४ वृ द्र स १५७।२३६ "नच शुद्धनिश्चयनयेनेति । यस्तु शुद्धद्रव्य-  
शक्तिरूप शुद्धपारिणामिकपरमभावलक्षणपरमनिश्चय-  
मोक्ष सच पूवमेव जीवे तिष्ठतीदानी भविष्यतीत्येवम् ।"

अर्थ — शुद्ध निश्चय नय से (मोक्ष) नहीं है । जो शुद्ध द्रव्यकी  
शक्तिरूप शुद्ध पारिणामिक परम भाव रूप परम निश्चय  
मोक्ष है, वह तो जीवम पहिले ही विद्यमान है, वह  
परमनिश्चयमोक्ष जीवमें अब होगी ऐसा नहीं है ।

५ प प्र १।१।६।१५ "शुद्धनिश्चयनयेन वच मोक्षो न स्त ।"

अर्थ — शुद्ध निश्चय नय की अपक्षा जीव को वच और मोक्ष  
ही सम्भव नहीं ।

६ प्र १।६५।७२।६ "व्यवहारेण द्रव्यवच तथैवाशुद्धनिश्चयेन  
भाव वच तथा नयद्वयेन द्रव्यभावमोक्षमपि यद्यपि जीव  
वरोति तथापि शुद्धपारिणामिक परमभावग्राहकेन शुद्ध-  
निश्चयमेव न वरोत्येव भणति ।"

अर्थ — व्यवहारनय से जानावर्णादि द्रव्य कम वच और  
अशुद्ध निश्चय नयसे रागादि भावकम के वच से तथा  
दोना नयो से द्रव्यकम व भावकम की शक्तिको यद्यपि जीव  
वरता है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभावन ग्रहण  
करने वाले शुद्ध निश्चय नय से नहीं वरता है, वच और  
मोक्ष में रहित है ।

७ प ध १००।४५६ "अस्त्येव पर्यायादेशाद्वाचो मोक्षश्च तत्प-  
रम । अथ शुद्ध नयादेशाच्छुद्ध गवोऽपि सवदा ।४५६।

अथ — “पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे बन्ध, मोक्ष और बन्धका फल पुण्य पाप आदि है । परन्तु शुद्ध द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे सर्व जीव सदा शुद्ध है ।”

### ६ लक्षण नं० ६. (परसंयोग का निरास)

प्र सा. . त प्रा२।३३ “शुद्ध द्रव्यनिरूपणाया परद्रव्यसंपत्तीसमात  
.... शुद्ध द्रव्य एवात्मावतिष्ठते ।”

अर्थ — शुद्ध द्रव्यके निरूपणमे पर द्रव्यके सम्पर्कका असम्भव होने से आत्मा शुद्ध द्रव्य ही रहता है ।

स सा. मू।१४ “जो पस्सदि अप्पाण अवद्धपुट्टं अणण्णयं णियद ।  
अविसेत्यदसजुत्त त सुट्ठणय वियाणीहि । १४।”

अर्थ — जो आत्माको बन्धरहित और परके स्पर्शसे रहित, अन्यत्व रहित, चलाचलता रहित, विशेष अन्यके संयोग रहित, ऐसे पांच भावरूप अवलोकन करता है, उसे शुद्ध नय जानो ।

पारिणामिक भाव सम्बन्धी लक्षण न. ५ मे निम्न वाते स्पष्ट की गई है जिन को दृष्टि मे रखना अत्यन्त आवश्यक है —

१. शुद्ध निश्चय नय शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का दूसरा नाम है ।

२. यह नय शुद्ध पारिणामिक भाव मात्र को ग्रहण करके वर्तता है ।

३. पारिणामिक भाव त्रिकाली शुद्ध होता है ।

४ क्षायिक भाव की शुद्धता और उसकी शद्धता में महान् अन्तर है ।

५ उसमें शुद्ध व अशुद्धि की अपेक्षा ही पड नहीं सकती ।

अर्थ — शुद्ध निश्चय नय से तो मोक्ष माग कोई बीज ही नहीं ह । क्योंकि जो शुद्ध द्रव्य शक्ति रूप<sup>१</sup> शुद्ध पारणामि-  
कपरम भाव लक्षण<sup>२</sup> वाली, परम निश्चय मोक्ष या  
त्रिकाली शुद्धता है, वह तो जीव में पहिले से<sup>३</sup> है हो है ।  
तो वह भविष्यत में प्राप्त होगी ऐसा प्रश्न<sup>४</sup> ही नहीं  
हो सकता ।)

यह तो आगम कथित उदाहरण है, अत्र अपना उदाहरण सुनिये जिस पर मे कि इन सब उपरोक्त उदाहरणों का अर्थ स्पष्ट हो जायेगा तथा जिसमें इस नय के कारण व प्रयोजन का भी अन्तर्भाव हो जायेगा । देखिये आपके कमरे में एक ओर दीपक टिम टिमा रहा है, एक आर बिजली जलती है और एक ओर से मडक का प्रकाश आ रहा है । कमरा प्रकाशित है । आप वहा बैठे पढ रहे ह । आप की पुस्तक पर जो प्रकाश पड रहा है उस पर बताइये दीपक की मोहर लगी हुइ ह, या बिजली की या आकाश की ? वह तो प्रकाश है । जैसा दीपक में वैसा ही बिजली में और वसा ही आकाश म । प्रश्न हो सकता है कि तोनो प्रकाश की जाति में तो भिन्नता है । ठीक है जाति मे भिन्नता अवश्य है पर पढने में सहायक बनने के लिये तीना में क्या विशेषता है । क्या दीपक के प्रकाश में बठ कर आप पढ न सोंगे ? न बट न आपके अपने नेत्र ठीक होने चाहिये ।

इन तीना मे प्रकाश पना एक ही जाती का है, प्रकाश पने में तीन पना हा ही नहीं सकता । दीपक का प्रकाश अल्प है और बिजली

का अधिक, परन्तु दीपक के प्रकाश में प्रकाश पना कुछ कम है और विजली के प्रकाश में कुछ अधिक यह बात घटित नहीं हो सकती। जैसेकि एक अगूर के स्वाद में तृप्ति कुछ कम है और एक सेर भर अगूरों के स्वाद में तृप्ति अधिक है, पर दोनों के स्वाद की जाति में कोई भेद नहीं कहा जा सकता। अतः कम प्रकाश व अधिक प्रकाश या पीला प्रकाश व सफ़ेद प्रकाश होते हुए भी प्रकाश पने की जाति में अन्तर पड़ा नहीं कहा जा सकता।

इसी प्रकार जीव की पर्याय संसारी हो या मुक्त, अशुद्ध हो कि शुद्ध, उसमें जीव पने की जाति में कोई भेद पड़ा नहीं कहा जा सकता। सिद्ध जीव का जीवत्व किसी ओर प्रकार का और संसारी का किसी और प्रकार का, ऐसा नहीं हो सकता। जीवत्व तो जीवत्व है, उसका क्या संसारो पना और क्या मुक्त पना। जैसे ज्ञान तो ज्ञान है, अल्प हो कि अधिक, निगोदिया का तुच्छ ज्ञान हो या हो केवल ज्ञान, ज्ञान पने में क्या हीनाधिकता। जिस जाति का पदार्थ प्रकाशन स्वरूप ज्ञान निगोद में है वंसा ही केवली में है। दोनों की जाति में कोई अन्तर नहीं। और यदि ऐसा ही है तो जीव पने का उत्पाद व्यय भी क्या।

वस इसी प्रकार चेतन या अचेतन किसी भी पदार्थ का पदार्थ पना या वह वह जाति पना तो वह वह रूप ही है, उसमें तो हीनाधिकता आदि का प्रश्न हो नहीं सकता। इसलिये इस का जन्म व मरण या उत्पाद व व्यय भी क्या? होता ही नहीं। होना शब्द ही घटित होता नहीं, क्योंकि उसकी वहा अपेक्षा ही नहीं। जब उत्पाद व्यय ही घटित होते नहीं तो पर्याय कैसे घटित हो सकती है, और पर्यायों के अभाव में शुद्ध और अशुद्ध कैसे कह सकते हैं। अतः शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय जो पारिणामिक भाव उसे सर्वत्र उत्पाद व्यय से निरपेक्ष, पर्याय कलको से रहित, शुद्धाशुद्ध कल्पनाओं से अतीत ही कहा

जाता रहा है। उपरोक्त सर्व उदाहरणों में यही कहा गया है, और आगे भी जहाँ जहाँ यह प्रकरण आयेगा, ऐसा ही कहा जाता रहेगा। वहाँ भावाथ ठीक ठीक समझ लेना।

यद्यपि द्रव्य उत्पाद व्यय या पर्यायो से रहित कभी नहीं रह सकता। क्योंकि उत्पाद उसका स्वभाव है, और गुणों व पर्यायों का समूह उसका स्वरूप व सवस्व है। परन्तु देखने का ढंग है। पर्यायों व उत्पाद व्यय सहित को भी पर्यायों व उत्पाद व्यय से रहित देखा जा सकता है। यही बात उपरोक्त उदाहरणों पर से सिद्ध की गई है। प्रत्येक वस्तु के दो पड़ने या दो पहलू होने ह, एक उसका बाह्य रूप और एक उसका अन्तर्ग रूप। बाहर से देखने पर वस्तु के रूप बराबर बदलते हुए दिखाई देते ह, जिसके कारण उसकी जाति में भी भेद पड़ता दिखाई पड़ता है। परन्तु वस्तु के अंदर यदि दृष्टि को ले जाकर देखें तो वस्तु या उसकी जाति में कोई परिवर्तन दिखाई न दे सकेगा।

जैसे सागर का एक तो बाह्य रूप है, और एक अंदर का वह रूप जो उसकी थाह में पड़ा है। उपर से देखने पर वह कल्लोलित दिखाई देता है, ज्वार भाटे रूप दिखाई देता है, तूफान वाला दिखाई देता है, प्रवाहित दिखाई देता है, जिस प्रवाह व तूफान के कारण कि बड़े बड़े जहाज तक उलट जाते ह। यह कल्लोलें, ज्वार भाट, तूफान व प्रवाह वहाँ न हो ऐसा नहीं है। वह वहाँ ही है। वहाँ सत्य रूप है कल्पित नहीं। परन्तु उसके अंदर जाकर देखें तो न कल्लोले ह, न ज्वार भाटे ह, न तूफान है, न प्रवाह है। जहाँ जो पानी है सदा से वही है और वही रहेगा। छोटे छोटे जंतु भी वहाँ आराम से रहते ह। बाधा का प्रश्न नहीं सागर का यह रूप भी वही है ही है। यह भी सत्य है कल्पित नहीं। यद्यपि कुछ विरोध सा दीखता है और प्रश्न उठाता है कि दो विरोधी बातें एक ही स्थान पर कैसे रह



सकती है । पर भाई । शब्दों में तर्क करने की बजाये वस्तु में जाकर देख, कि वह वहाँ है या नहीं । और यदि है तो स्वीकार करते हुए डर क्यों लगता है ? देखना तो इस बात का है कि ऊपर और भीतर के यह दो रूप क्या पृथक् पृथक् सागर के हैं या एक ही के । क्या कुछ ऐसी बात वहाँ है कि उसके यह बाहर व भीतर के दो अग स्वतंत्र रूप से पृथक् पृथक् पड़े हो ? अर्थात् सागर के मध्य कोई एक छत या शामियाना तना हुआ हो, जो उससे ऊपर ऊपर के पानी में तो कल्लोले रहे और उससे नीचे के में नहीं वहा तो ऐसा कोई व्यवस्था है नहीं । जो पानी ऊपर है वही नीचे । ऊपर से हानी वृद्धि सहित है पर नीचे से नहीं । यह दोनों ही रूप एक ही अखण्ड सागर के हैं ।

वस इसी प्रकार प्रत्येक पदार्थ को समझिये । उसके बाह्य रूप में उत्पाद व्यय, पर्याय, गुण. शुद्धता, अशुद्धता, हीनता, अधिकता, सब कुछ सत्य है, पर अन्तरग रूप अर्थात् स्वभाव में न उत्पाद है न व्यय न गुण है न पर्याय न शुद्धता है न अशुद्धता, हीनता, न अधिकता, वह तो एक अखण्ड व निर्विकल्प भाव मात्र है, यह भी सत्य है । उसका बाह्य व अन्तरग रूप दो पृथक् पृथक् स्वतंत्र पदार्थ हो या इनके बीच में कोई दीवार या पार्टीशन हो, ऐसा भी नहीं है । जो स्थिर है वही आस्थिर है । कहने में भले बाह्य व अन्तरग ऐसे दो भेद आये हो, पर वास्तव में वहा तो वस्तु एक व अखण्ड है वस्तु का स्वरूप ही जब ऐसा है तो इसमें हम क्या करेंगे अतः भाई जैसा है वैसा स्वीकार कर ।

वास्तव में अखण्ड वस्तु के इन दो पड़खों को पृथक् पृथक् स्पष्ट दर्शाना ही द्रव्यार्थिक नय में भेद डालने का प्रयोजन है । उसमें यहा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का प्रयोजन वस्तु का अन्तरग रूप, या उसका स्वभाव दर्शाना है । जैसा कि आगे आयेगा, अशुद्ध द्रव्यार्थिक का

प्रयोजन उसी वस्तु का बाह्य रूप दर्शाना है। अतः यह दोनों नये एक ही अखण्ड द्रव्याधिक नय के दो भेद हैं, पथक पृथक् स्वतंत्र कुछ नहीं हैं।

शुद्धाशुद्ध से निरपेक्ष शुद्धता दश नि के कारण तथा गुण गुणी आदि में अभेद दश नि के कारण यह शुद्ध है। तथा द्रव्य के सामाय पटखे जो दश नि के कारण द्रव्याधिक है। यही इस नय का यह नाम रखने का कारण है। और वस्तु के अन्तरंग रूप अर्थात् परिणामिक भाव की आर तथा निविरूप अभेद की ओर श्रोता का लक्ष्य खेंचना इस नय का प्रयोजन है। या जो कहिय कि व्यक्ति में निज वभय देखने की या वस्तु में दृष्ट देखने की जो टेव श्रोता को पड़ी हुई है उसका निराम करके उसका लक्ष्य शक्ति पर ले जा कर उसे वस्तु की अद्वैतता का परिचय दिलाना इसका प्रयोजन है।

शुद्ध द्रव्याधिक नय की भूमिका में यह उताया था कि वस्तु का ६ अशुद्ध द्रव्याधिक सामाय रूप दो प्रकार से देना जा सकता है—विशेष निरपेक्ष और विशेष सापेक्ष। तहाँ विशेष निरपेक्ष सामाय पदार्थ की मत्ता की दायना शुद्ध द्रव्याधिक नय है, जिसका कथन किया जा चुका है। विशेष सापेक्ष सामाय पदार्थ की मत्ता का देना उमी द्रव्याधिक की अशुद्ध प्रकृति है। अर्थात् सामाय पदार्थ में गुण गुणी आदि का भेद छालकर उसका कथन उमी अशुद्ध द्रव्याधिक नय कहलाता है।

अतः नय का नयण शुद्ध द्रव्याधिक के लक्षण से बिल्कुल उठा है, जैसे कि द्रव्य की प्रवेश करने पर, जहाँ शुद्ध द्रव्याधिक नय गुण, पदार्थ आदि से निरपेक्ष निविरूप अनिवचनीय तत्त्व का ही द्रव्य कहता था वहाँ अशुद्ध द्रव्याधिक नय उसे ही उपादव्यय धोव्य युक्त अथवा गुण पदार्थ वान कहता है। क्षय की अपेक्षा करने पर जहाँ शुद्ध द्रव्याधिक उमे प्रदेग वत्पना से निरपेक्ष सद्रव्यापी या निज पथ

अखण्ड संस्थान रूप कहता था, वहा अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे ही अनेक प्रदेशों वाला कहता है। काल की अपेक्षा करने पर जहा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, उसे पर्यायों के परिवर्तन से निरपेक्ष नित्य कहता था, वहा अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे ही भूत, वर्तमान व भविष्य की अनन्तो पर्यायों का एक अखण्ड पिण्ड बताता है। भाव की अपेक्षा करने पर जहा शुद्ध द्रव्यार्थिक उसे अनेक गुणों से निरपेक्ष केवल स्वलक्षण स्वरूप कहता था, वहा अशुद्ध द्रव्यार्थिक उसे ही अनेक गुणों का समूह कहता है। पारिणामिक भाव रूप स्वभाव की अपेक्षा करने पर जहा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे पर्याय कलक रहित नित्य शुद्ध बताता था, वहां अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे ही अनेकों त्रिकाली पर्यायों में अनुगत एक स्वभावी कहता है। पर पदार्थों के संयोग की अपेक्षा करने पर, जहा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे पर संयोग से निरपेक्ष बताता है, वहा अशुद्ध द्रव्यार्थिक उसे ही पर पदार्थ के संयोग व वियोग आदि से सापेक्ष बताता है। तात्पर्य यह कि शुद्ध द्रव्यार्थिक नय सर्वत्र व सर्व अपेक्षाओं से द्रव्य को अभेद देखता है, तथा अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उस अभेद में ही भेद देखता है। यही विशेष सापेक्ष सामान्य कहने का प्रयोजन है।

यहा प्रश्न हो सकता है कि सामान्य स्वरूप होता ही अभेद है तो उसमें भेद डाला कैसे जाता है? सो भाई! वह सर्वथा अभेद ही ऐसा नहीं है। उसके अनेकों पूर्वोत्तर चित्र विचित्र कार्यों या पर्यायों पर उस में अनेक गुणों का सद्भाव भी प्रत्यक्ष होता है। गुण व पर्यायों से रहित वस्तु कोई नहीं है। अतः यह गुण व गुणी अथवा पर्याय पर्यायी आदि का भेद भी कथञ्चित् वस्तुभूत है। दृष्टि विगेष के द्वारा देखने पर वह प्रत्यक्ष है। वस उसी दृष्टि को अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं। इस नय का अन्तर्भाव शास्त्रीय नय सप्तक के व्यवहार नय में होता है।

यहा पर ग्रहण किये गये विगेष या भेद वास्तव में उसी सामान्य द्रव्य को वक्तव्य बनाने तथा उसकी सिद्धि के लिये ही है।

पर्यायाधिक नय की भांति उन विशेषों की पृथक् सत्ता दर्शाने के लिये नहीं, इसलिये भेद ग्राहक होते हुए भी इसकी द्रव्याधिकता विनष्ट नहीं होती ।

इस नय के निम्न दो प्रमुख लक्षण किये जा सकते हैं ।

- १ द्रव्य क्षेत्र काल व भाव रूप चतुष्टय की अपेक्षा द्रव्य अनेक भेदों वाला एक सामान्य तत्त्व है ।
- २ अनेक भिन्न द्रव्यों में संयोग अथवा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध कायकारी है ।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ उद्धरण देंगे ।

### १ लक्षण न० (चतुष्टय की अपेक्षा अनेक भेदों से संयुक्त द्रव्य)

भा ५।१७।५ १२१ "अशुद्धद्रव्यमेवाय प्रयोजनमस्येति अशुद्ध-द्रव्याधिक ।"

अर्थ—अशुद्ध द्रव्य ही है अथवा प्रयोजन जिसका वह अशुद्ध द्रव्याधिक नय है । (यहाँ अशुद्धता से तात्पर्य भेद ग्रहण करना)

२ व ६ १ ४८।२०६ "अशुद्धनिश्चय शुद्धनिश्चयापेक्षया व्यवहार एव ।"

अर्थ—अशुद्ध निश्चय नय को यदि शुद्धनिश्चय की अपेक्षा देना जाये तो वह व्यवहार नय ही है । (कारण कि शुद्ध नय का विषय अमेद है और इसका विषय भेद । गाम्भीर्य व अध्यात्मिक व्यवहार नय का विषय भी भेद है । अतः दोनों में समानता है ।)

३. क. पा. १।१८२।२१६ “अशुद्धद्रव्यार्थिकः पर्यायिकलकाङ्क्षित-  
द्रव्यविषय. व्यवहार ।”

अर्थ—जो पर्यायिकलक से युक्त द्रव्य को विषय करनेवाला व्यवहार  
नय है वह अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है ।

४. प्र. सा. १।त. प्र. १ परि । नय न० ४६ “अशुद्धनयेन घटगराववि-  
शिष्टमृण्मात्रवत्सोपाधिस्वभावम् ।”

अर्थ—आत्मद्रव्य अशुद्धनय से घट और राम पात्र से विशिष्ट  
मिट्टी मात्र की भाँति, सोपाधि स्वभाव वाला है ।

५. आ. प. १।५।१११ “शुद्धद्रव्यार्थिकेन शुद्धस्वभावः, अशुद्ध-  
द्रव्यार्थिकेनाशुद्धस्वभावः ।”

शुद्ध द्रव्यार्थिक नय से शुद्ध स्वभाव है और अशुद्ध  
द्रव्यार्थिक नय से अशुद्ध स्वभाव है ।

६. वृ० द्र० सं. १४५।१६७ “यच्चाभ्यन्तरे रागादिपरिहार स  
पुनरशुद्धनिश्चयेनेति ।”

अर्थ—जो अन्तरंग में रागादि का त्याग कहा जाता है वह  
अशुद्ध निश्चय से ही है । (क्योंकि शुद्ध निश्चय में तो  
रागादि को अवकाश ही नहीं ।)

७. स. सा. १।४ आत्मा ५ प्रकार से भेद रूप दीखता  
प. जयचन्द्र है—कर्म पुण्य का स्पर्श वाला, नारकादि पर्यायो में भिन्न  
भिन्न स्वरूप, शक्ति के अविभाग प्रतिच्छेद बड़े भी हैं  
और घटे भी हैं.... इससे नित्य नियत दीखता नहीं,  
दर्शन ज्ञानादि अनेक गुणों से विशेष रूप, मोहरागद्वेपादि

परिणामो सहित । यह सब अशुद्ध द्रव्याधिक रूप व्यवहार नय का विषय है ।

## २ लक्षण नं० २ (पर सयोग की साथ कता)

१ वृ० द्र० सा६।२१ 'अशुद्धनिश्चयस्याथ कथ्यते—कर्मोपाधि-समुत्पन्नत्वादशुद्ध, तत्काले तत्पाय पिण्डवत्तम्यत्वाच्च निश्चय, इत्युभयमेलापकेनाशुद्धनिश्चयो भण्यते ।"

अशुद्ध निश्चय का अर्थ यह है, कि कर्मोपाधि से उत्पन्न होने के कारण अशुद्ध कहलाता है और उस समय अग्नि में तपे हुए लोहे के गोले के समान तमय होने के कारण निश्चय कहा जाता है । इस रीति से अशुद्ध और निश्चय इन दोनों के मेलाप से अशुद्ध निश्चय कहा जाता है ।

२ सत्ता ।६। प० जयचंद "अथ सब परसयोगी भेद हूँ वे सब, भेद रूप अशुद्ध द्रव्याधिक नय के विषय है ।"

अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये । द्रव्य में गुण व पर्याय के भेद कथञ्चित् सत् है, और पर पदार्थ के संयोग से उत्पन्न होने वाले अशुद्ध औदायिक भावों के साथ भी बिन्ही पर्याय विशेषों में यह तमय पैदा होता है । यही सत्य इस नय की उत्पत्ति का कारण है । यदि भेद सवथा न हुए होते तो इस नय की भी कोई आवश्यकता न होती । तब अमेद में भी भेदों का या औदायिक भाव स्वरूप अशुद्ध पर्यायों का आश्रय लेने के कारण तो यह अशुद्ध है और उनका आश्रय लेकर भी उन पर से द्रव्याधिक नय के विषयभूत सामान्य अवण्ड तत्व का ही परिचय देने के कारण द्रव्याधिक है । अब 'अशुद्ध द्रव्याधिक' ऐसा इमवा नाम सायक है । यह इस नय का कारण है ।

गुद्ध निश्चय तो तत्व को सर्वथा निर्विकल्प व अनिर्वचनीय बताता है, परन्तु इस प्रकार तो जगत का कोई भी व्यवहार चल नहीं सकता । तत्व का सीखना व सिखाना भी असम्भव हो जाये, गुरु शिष्य सम्बन्ध विलुप्त हो जाये । अतः विग्लेषण द्वारा उसमें भेद डालकर कहने के अतिरिक्त कोई अन्य उपाय नहीं है । अवक्तव्य को इसी प्रकार वक्तव्य बनाया जा सकता है । यद्यपि इन प्रकार पदार्थ खण्डित हुआ सा प्रतीत होने लगता है, परन्तु साथ साथ गुद्ध द्रव्यार्थिक पर भी लक्ष्य रखे तो, ऐसा नहीं हो सकता । विशेषों रहित केवल सामान्य खरबिपाण वत् असत् है, भेद से निरपेक्ष अभेद असत् है । उस विशेषो सापेक्ष सामान्य तत्व को वक्तव्य बनाकर समझने व समझाने के व्यवहार को सम्भव बनाना ही इस नय का प्रयोजन है ।

### १५। द्रव्यार्थिक नय दशक

अहो ! गुरु देव की उपकारी बुद्धि, कि अदृष्ट पदार्थ को भी  
७. द्रव्यार्थिक मानो जबरदस्ती पिला देना चाहते हैं । शब्दों की  
नय दशक असमर्थता की पर्वाह न करते हुए, तथा अनिर्वचनीय  
परिचय बताकर भी, वचनों के द्वारा ही उसे वह मानो  
प्रत्यक्ष कराने का प्रयास कर रहे हैं । ऐसा अपूर्व अवसर प्राप्त  
करके भी यदि मैं वस्तु को पचा न सकू, तो इससे बड़ा प्रमाद और  
कौनसा होगा ।

द्रव्यार्थिक नय का प्रकरण चलता है । पहिले वस्तु को सामान्य व विशेष दो भागों में विभाजित करके, सामान्य सत्ता का ग्राहक द्रव्यार्थिक नय है तथा विशेष सत्ता का ग्राहक पर्यायार्थिक नय है ऐसा बताया गया । वस्तु की सामान्य सत्ता के दो रूप सामने रखे—विशेष निरपेक्ष और विशेष साक्षेप । इन दोनों रूपों पर से सामान्य वस्तु का अवलोकन करने के कारण उसको विषय

करने वाले द्रव्याधिक नय के भी दो भेद हो गये—शुद्ध द्रव्याधिक व अशुद्ध द्रव्याधिक । तहा महा सत्ता या अवान्तर-सत्ता भूत पदार्थों में विशेष निरपेक्ष एक निविकल्प सत्ता सामान्य को ग्रहण करने वाला शुद्ध द्रव्याधिक नय है और विशेष सापेक्ष एक सविकल्प सत्ता सामान्य को ग्रहण करने वाला अशुद्ध द्रव्याधिक नय है । यद्यपि द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इन चारों की पृथक् पृथक् अपेक्षा लेकर, उन दोनों ही नयों के यथा योग्य अनेकों लक्षण करके, उनके विषय को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है, परन्तु भेदा-भेदात्मक वह वस्तु अब तक भी एक समस्या ही बनी हुई है, ऐसा प्रतीत होता है । अतः उही लक्षणों को कुछ और विशदता की आवश्यकता है । शुद्ध व अशुद्ध द्रव्याधिक नयों के पूर्वोक्त अनेकों लक्षणों को अत्यन्त विशद बनाने के लिये ही इस नय दशक का जन्म हुआ है । 'नय सामान्य' नाम के ९ वें अधिकार के अंत में दिये गये नय चाट में आगम की इन दश द्रव्याधिक नयों का नामोल्लेख किया जा चुका है ।

वास्तव में द्रव्याधिक नय दशक की अपनी कोई स्वतंत्र सत्ता नहीं है । ये दशो भेद उन्ही शुद्ध व अशुद्ध द्रव्याधिक के पूर्वोक्त लक्षणों में गभित हो जाते हैं । अतः केवल इतना है कि वहां उनका रूप संक्षिप्त था और यहां कुछ विस्तृत है । जैसा कि पहिले अनेकों बार बताया जा चुका है, वस्तु द्रव्य, क्षेत्र, काल व भाव इस चतुष्टय से गुम्फित है । वस इस नय दशक की स्थापना का मूल आधार वस्तु वा यह चतुष्टय ही है । वह किस प्रकार सो ही दर्शाता है ।

यह नय दशक पांच युगलों में विभाजित है—'स्व चतुष्टय ग्राहक व पर चतुष्टय ग्राहक' यह प्रथम युगल है, 'भेद निरपेक्ष द्रव्य ग्राहक और भेद साक्षेप द्रव्य ग्राहक' यह दूसरा युगल है,



उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ग्राहक और उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राहक' यह तीसरा युगल है; 'परम भाव ग्राहक और अन्वय ग्राहक' यह चौथा युगल है; तथा 'कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्धता ग्राहक व कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्धता ग्राहक' यह पाचवा युगल है।

इनमें से प्रथम युगल तो चतुष्टय सामान्य को विषय करके केवल इतना बताता है कि यह चतुष्ट वस्तु का अपना ही वैभव है, किसी अन्य का नहीं। दूसरा तीसरा व चौथा युगल, उस चतुष्टय को खण्डित करके, द्रव्य, काल, व भाव इन तीनों को पृथक पृथक विषय करते हैं। क्षेत्र को ग्रहण करने वाले किसी पृथक युगल का ग्रहण नहीं किया गया है, क्योंकि वह गुण व पर्यायों का अधिष्ठान जो द्रव्य, वह स्वयं ही प्रदेशात्मक माना जाने के कारण, क्षेत्र का उसमें ही अन्तर्भाव हो जाता है। चतुष्टय का प्रथम अंग जो 'द्रव्य' उसको पृथक ग्रहण करके, दूसरा नय युगल उसमें गुण गुणी का अभेद व भेद दर्शाता है। चतुष्टय का तीसरा अंग जो 'काल' उसको पृथक ग्रहण करके, तीसरा नय युगल उसमें नित्या व अनित्यता का प्रदर्शन करता है। चतुष्टय का चौथा अंग जो 'भाव' उसको पृथक ग्रहण करके, चौथा नय युगल द्रव्य के एक अखण्ड भाव तथा अनेक गुणों के पृथक पृथक भावों के बीच अभेद व भेद की सूचना देता है। इस प्रकार ये पहले चार युगल स्वचतुष्टय का आश्रय करके वस्तु सामान्य का स्वरूप दर्शाते हैं अर्थात् जीव अजीव आदि सब ही द्रव्यों की सामान्य सत्ता की चित्र विचित्रता का प्रतिपादन करते हैं।

अब पाचवाँ युगल जो कर्मोपाधि निरपेक्ष व कर्मोपाधि सापेक्ष वाला है, वह वस्तु विशेष का प्रतिपादक है, अर्थात् द्रव्य सामान्य को न बताकर केवल जीव द्रव्य की विशेषता को बताता है। शास्त्रीय नय सप्तक में सग्रह व व्यवहार युगल का प्ररूपण करते हुए यह बताया जा चुका है कि द्रव्य या सत् सामान्य के दो

भेद है—जीव व अजीव । जीव के भी दो भेद है—मुक्त व ममारी । यद्यपि ये दोनों कोई स्वतन्त्र त्रिकाली द्रव्य नहीं ह, बल्कि एक सामान्य जीव द्रव्य की दो पर्यायें ह, और इसलिये इन्हें पर्यायाधिक नय का विषय बनना चाहिये, परन्तु स्थूल दृष्टि से दग्धन पर जन्म से मरण पर्यन्त की यह कोई एक पर्याय नहीं है बल्कि मनुष्यादि अनेक पर्यायों में अनुमत्त सामान्य भाव है । अतः इन दोनों को द्रव्य रूप से मग्न नय ग्रहण कर लेता है । ये दोनों जीव द्रव्य की अवान्तर सत्ताय ह । इनमें से मुक्त जीव कर्मोपाधि रहित होने के कारण शुद्ध है । और ममारी जीव कर्मोपाधिसहित होने के कारण अशुद्ध है । मुक्त जीव की इस शुद्धता को दर्शाना कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्याधिक का काम है और ममारी जीव की अशुद्धता को दर्शाना कर्मोपाधि साक्षेप अशुद्ध द्रव्याधिक का काम है ।

इस प्रकार सामान्य वस्तु में तो अमेद व भेद दर्शाने की अपेक्षा जीवोपाधि वस्तु में परकी उपधि कृत अशुद्धता व शुद्धता दर्शाने की अपेक्षा, इन पांचाही युगता में पहिला पहिला तो शुद्ध द्रव्याधिक नय कहनाता है, और दूसरा दूसरा अशुद्ध द्रव्याधिक नय कहलाता ह । इस प्रकार ये दोनों भेद शुद्ध व अशुद्ध द्रव्याधिक के ही उत्तर भेद समझन चाहिये । म्व चतुष्टय ग्राह्य नय शुद्ध द्रव्याधिक है और पर चतुष्टय ग्राह्य अशुद्ध द्रव्याधिक । गुण गुणी आदि भेद निरपेक्ष द्रव्य ग्राह्य शुद्ध द्रव्याधिक है और भेद सापेक्ष द्रव्य ग्राह्य अशुद्ध, द्रव्याधिक । उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ग्राह्य शुद्ध द्रव्याधिक है । और उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राह्य अशुद्ध द्रव्याधिक । परम भाव ग्राह्य नय शुद्ध द्रव्याधिक है और अत्रय ग्राह्य अशुद्ध द्रव्याधिक । कर्मोपाधि निरपेक्ष साक्षेप भाव ग्राह्य शुद्ध द्रव्याधिक है और कर्मोपाधि सापेक्ष साक्षेप भाव ग्राह्य अशुद्ध द्रव्याधिक । इस प्रकार नय दर्शाने का मसिद्ध परिचय दिया गया । अब इनका पृथक् पृथक् विस्तार देनिये ।

वस्तु का द्रव्य, क्षेत्र, काल व भाव उस का स्वचतुष्टय कहलाता  
 ८ स्वचतुष्टय ग्राहक है । सर्व प्रथम यह देखना है कि वस्तु का यह  
 शुद्ध द्रव्यार्थिक नय चतुष्टय वस्तु का ही निज रूप है या किन्हीं  
 बाह्य सयोगों का फल है । इस बात का अब तक  
 काफी खुलासा किया जा चुका है, कि वस्तु को भली भाँति  
 समझाने के लिये भले ही विश्लेषण के द्वारा उसे इन चारों अंगों  
 में विभाजित कर दिया गया हो, परन्तु वास्तव में यह विभाजन केवल  
 काल्पनिक है, वस्तुभूत नहीं, क्योंकि वस्तु से पृथक् वे चारों कोई  
 अपनी स्वतंत्र सत्ता नहीं रखते । उनका एक रस रूप अखण्ड द्रव्य  
 ही सत् है । अतः यह चतुष्टय वस्तु का निज का ही रूप है, अन्य  
 सयोगों का फल नहीं ।

अपने अपने गुण व पर्यायों का अधिष्ठान भूत वह द्रव्य ही स्वयं  
 वस्तु या सत् है । अधिष्ठान होने के नाते उस का कोई न कोई  
 आकार अवश्य होना ही चाहिये, क्योंकि आकृति रहित कोई भी  
 काल्पनिक तत्त्व वस्तुभूत गुणों आदि का आश्रय नहीं हो सकता ।  
 उसका वह आकार या सस्थान ही उसका स्वक्षेत्र है । वस्तु वही है  
 जो कि कुछ अर्थ क्रियाकारी हो । अर्थ क्रिया शून्य द्रव्य कपोल कल्पना  
 मात्र है, जैसे आकाश पुष्प है । पदार्थ में किसी भी प्रकार का परि-  
 वर्तन आय बिना अर्थ क्रिया की सिद्धि असम्भव है, अतः वस्तु स्वभाव  
 से ही परिवर्तन गील होनी चाहिये । प्रति क्षण अवस्था या पर्याय  
 को बदल लेना ही द्रव्य का स्वकाल है । द्रव्य है तो उसका कोई  
 न कोई विशेष स्वभाव अवश्य होना ही चाहिये, क्योंकि परिणमन-  
 गील हो जाने पर भी यदि वह किसी विशेष स्वभाव से शून्य है,  
 तो लोक में उसकी क्रिया किमात्मक दिखाई देगी । यह स्वभाव  
 विशेष ही उस द्रव्य का स्वभाव कहलाता है ।

इस प्रकार जैसे एक वस्तु अपने चतुष्टय के साथ तन्मय है, वैसे  
 ही दूसरी तीसरी अन्य अन्य सर्व वस्तुयें भी अपने अपने चतुष्टयों

में स्वतन्त्रता से अवस्थित है। न कोई वस्तु अपने चतुष्टय का अंश मात्र भी किसी अन्य वस्तु को दे सकती है, और न कोई किसी से कुछ ले सकती है। एक पदार्थ अपना कुछ भी दूसरे को देने में समर्थ ही नहीं है। अतः वस्तु सबदा व सबत्र निज चतुष्टय स्वरूप ही रहती है, अन्य चतुष्टय स्वरूप नहीं होती। उदाहरणार्थ 'घट' नाम का पदार्थ तभी सत्स्वरूप समझा जाता है, जब कि वह अपने ही कम्बु ग्रीवा आदि वाले सस्थान या क्षेत्र को धारण करता हो तथा अपनी ही घटन क्रिया करने के स्वभाव से स्वयं युक्त हो। ऐसा नहीं हो सकता कि उसका सस्थान तो 'पट' जैसा हो आर उसका स्वभाव अग्नि जैसा हो। नोच में इस प्रकार का कोई पदार्थ ही उपलब्ध नहीं हो सकता।

अतः सिद्ध है कि वस्तु स्वयं अपने चतुष्टय स्वरूप ही होती है, अपने से अतिरिक्त अन्य किसी के भी चतुष्टय स्वरूप नहीं होती। यह जो उसका स्वचतुष्टय स्वरूप से अवस्थित रहनापना है वही इस प्रकृत स्वचतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिक नय का विषय है। स्वचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु सत् है, या वह स्वीजिये कि अस्तित्व स्वभाव वाली है। इस प्रकार स्वचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु में अस्तित्व धर्म की स्थापना करना इस नय का लक्षण है।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देता हूँ।

१ घृ न च। १६८ 'सद्द्रव्यादिचतुष्टये सद्द्रव्यं गन्तुं गृहणानि योहि। निजद्रव्यादिषु ग्राही स इतरा न नति विपरीत ॥१९८॥'

अर्थ—अस्तित्व भूत द्रव्यादि चतुष्टय में ही द्रव्य के अस्तित्व का जो ग्रहण करता है वह स्वचतुष्टय ग्राहक है।

२. वृ. न. चार५४ “अस्तिस्वभाव द्रव्य सद्द्रव्यादिषु ग्राहक नयेन ।”

अर्थ—स्वद्रव्यादि चतुष्टय ग्राहक नय से द्रव्य अस्तित्व स्वभाव वाला है ।

३ आ प. ७।७१ “स्वद्रव्यादिग्राहक द्रव्यार्थिको यथा स्वद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षया द्रव्यमस्ति ।”

अर्थ—स्व द्रव्यादि चतुष्टय ग्राहक द्रव्यार्थिक नय को ऐसा जानो जैसे कि यह कहना कि स्वचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु ही ।

इस नय का उदाहरण ऐसा समझना, जैसा कि आम नाम का पदार्थ जानते हुए, स्वत ही उसका आकार या क्षेत्र, तथा उसकी कच्ची पक्की अवस्थायें या काल तथा उसका स्वाद विशेष या भाव जानने में आ जाते हैं । इन चारों से समवेत ही आम सत् है, इनसे पृथक् नहीं । अथवा आत्मा नाम का पदार्थ जानने के लिये उसका त्रिकालो अस्तित्व, उसके अनेको सस्थान, उसकी आगे पीछे होने वाली मनुष्यादि पर्यायें तथा उसके ज्ञानादि गुण, इन सब का ही ग्रहण होना कार्य कारी है, परन्तु उसके साथ में रहने वाला जो शरीर उसके आकार या रूप, रंगादि का ग्रहण करना भ्रमोत्पादक है । क्योंकि आत्मा का अस्तित्व अपने ही उपरोक्त चतुष्टय में है, शरीर के चतुष्टय में नहीं ।

क्योंकि यह नय स्वचतुष्टय के आधार पर वस्तु के अस्तित्व को दर्शाता है, इसलिये स्व चतुष्टय ग्राहक है क्योंकि स्वचतुष्टय ही वस्तु का निज वास्तविक स्वरूप है इसलिये इसे शुद्ध कहा है, तथा क्योंकि त्रिकाली सामान्य द्रव्य का परिचय देता है इसलिये द्रव्यार्थिक है ।

अतः इस नय का “स्वचतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिक” ऐसा नाम साथक है ।

स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल व स्वभाव इन चारों से समवेत विल्कुल पृथक् व स्वच्छ तथा निरुपाधि वस्तु को दर्शाना इस नय का प्रयोजन है । या या कहिये कि वस्तु का प्रतिपादन करते हुए जिन दृष्टान्तों का आश्रय लेकर उसे बताया जाता है, उन पर से लक्ष्य को हटाकर दृष्टान्त पर लक्ष्य ले जाना इस नय का प्रयोजन है । दृष्टान्त में तेरा वैभव नहीं है, अतः भाई ! वहाँ से हटकर निज शक्तियों व व्यक्तियों में उसे खोजने का प्रयत्न कर, ऐसा उपदेश यह नय देता है ।

वास्तवमें स्वचतुष्टय ग्राहक व परचतुष्टय ग्राहक एक ही बातको ६ परचतुष्टयग्राहक दर्शाते हैं, अतः ये एक ही हैं । परन्तु कथन अशुद्ध द्रव्याधिक पद्धतिके भेद के कारण इन दोनों का पृथक् नय पृथक् नय स्वीकार किया गया है । इन दोनों में केवल इतना अन्तर है, कि वह तो उसी वस्तु का स्वरूप बताता है उसका निज वैभव दर्शाकर, और यह उसी वस्तु का स्वरूप बताता है उसी पर पड़े हुए आवरण को हटाकर । विल्कुल उस प्रकार जिस प्रकार कि प्रकाश का अस्तित्व कहो या कहो अन्धकार का अभाव, दोनों का एक ही तात्पर्य है । जो प्रकाशका अस्तित्व है वही अन्धकार का अभाव है । यद्यपि वस्तु रूपसे दोनों एक हैं, पर कथन क्रमम प्रकाश की निष्कलकता प्रगट करने के लिये अन्धकार का अभाव बताना आवश्यक है । यह न बतायें तो, बदाचित् उन व्यक्तियों को जिनको की प्रकाश का परिचय नहीं है, एक ही स्थान में प्रकाश व अन्धकार दोनों का ग्रहण हो जाना सम्भव है ।

यद्यपि यह बात कुछ असम्भवसी लगती है कि प्रकाश के साथ अन्धकार का भी ग्रहण हो जाये, परन्तु इसका कारण यही है कि

प्रकाश सर्व परिचित है। परन्तु अपरिचित वस्तु को शब्दों परसे सम-  
भते हुए ऐसा प्राय हुआ ही करता है, कि इष्ट पदार्थ भी कल्पनाका  
विषय बन जाये। जैसे कि चैतन्य के अस्तित्व द्वारा आत्म पदार्थ को  
दर्शाते हुए यदि साथ साथ गरीर के सम्बन्धका निषेध न करे तो  
चैतन्यके साथ, अनुक्त भी इस गरीर का ग्रहण आत्मा रूपसे हो जाना  
सम्भव है। ऐसी भूल कदाचित् हो जाये तो आत्म पदार्थ जाना नहीं  
जा सकता। वस इसी भूल की सम्भावना को दूर करने के लिये यह  
आवश्यक है, कि किसी वस्तु का स्वरूप बताया जावे तो उससे अति-  
रिक्त अन्य वस्तुओं के चतुष्टय को साथ साथ निषेध भी कर दिया  
जाये।

अतः वस्तु के स्वरूप को दर्शाने के लिये कथन क्रम में दो बातें  
आती हैं—वस्तु के स्वचतुष्टय की स्वीकृति या विधि तथा उससे  
अतिरिक्त अन्य पदार्थों के चतुष्टय का निषेध। इन में से पहिली बात  
तो स्व चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय है और दूसरी  
बात पर चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय है। यही  
इस नय का लक्षण है।

यहां एक बात और ध्यान में रखने योग्य है कि इस निषेध को  
वक्ताने के लिये दो प्रकार की भाषा का प्रयोग किया जा सकता है—  
'वस्तु में पर चतुष्टय की नास्ति है या अभाव है' ऐसा कहना पहिला  
प्रयोग है, और 'पर चतुष्टय की अपेक्षा वस्तु की ही नास्ति है या  
अभाव है' ऐसा कहना दूसरा प्रयोग है। वहां पहिला प्रयोग तो सर्व  
सम्मत है, परन्तु दूसरा प्रयोग कुछ भ्रमोत्पादक है, और आगम में  
मुख्यता से इसी प्रयोग को अपनाया गया है। तहां भ्रम में पड़ने की  
आवश्यकता नहीं, क्योंकि दोनों ही प्रयोगों का अर्थ एक है। जैसे कि  
या तो यह कह दीजिये कि अन्धकार में प्रकाश नहीं है या यह कह  
दीजिये कि प्रकाश में अन्धकार नहीं है। दोनों में क्या अन्तर है,

केवल भाषा का भेद है। अथवा इसी को इस प्रकार भी कहा जा सकता है कि जहाँ प्रकाश होता है वहाँ अचकार की नास्ति या अभाव होता है। अथवा इस प्रकार भी कहा जा सकता है कि प्रकाश की अपेक्षा अचकार की और अचकार की अपेक्षा प्रकाश की नास्ति है। इसका यह अर्थ न समझिये कि प्रकाश की या अचकार की नास्ति वह वर उनका सद्यथा अभाव उताया जा रहा है, बल्कि यही भ्रमझिये कि अचकार के द्रव्य क्षेत्र ताल भाव में तत्काल प्रकाश नाम के पदार्थ का लोभ में अभाव है, परन्तु स्वद्रव्य क्षेत्र काल और भाव से तत्काल प्रकाश तो सत् ही है। जैसे कि "यहाँ मिट्टी नहीं है" ऐसा कहने पर यह अर्थ नहीं निकलता कि यहाँ हिरण भी नहीं है। इसी बात को मैदान्तिक भाषा में इस प्रकार कहा जाता है कि स्वचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु अस्ति या अस्तित्व स्वभाव वाली है, और परचतुष्टय की अपेक्षा यही वस्तु नास्ति या नास्तित्व स्वभाव वाली है। परचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु में नास्तित्व धर्म की स्थापना करना इस नय का लक्षण है।

अब इसी की पुष्टि व अन्यासक अर्थ कुछ उद्धरण देता हूँ।

१ सू १ पा १९८ "मद्द्रव्यादिचतुष्टये मद्द्रव्य मूलं गृह्णाति या हि ।  
निजद्रव्यादिषु ग्राही स इतरो भवति विपरीत १९८।"

अर्थ—अस्तित्वमूल स्वद्रव्यादि चतुष्टयमें ही द्रव्य के अस्तित्वका जो ग्रहण करता है वह स्वचतुष्टय ग्राहक है, और उमा विपरीत परचतुष्टय में द्रव्य के नास्तित्व का ग्रहण परचतुष्टय ग्राहक है।

२ म ग प १२५८ । तदपि च नास्तिस्वभाव पर द्रव्या-  
निग्राहकेण । २५४।"



अर्थः— पर द्रव्यादि ग्राहक नय से वही वस्तु नास्ति स्वभाव वाली है ।

३ आ. प १७। पृ ७२ “परद्रव्यादिग्राहकद्रव्यार्थिक को यथा पर-द्रव्यादिचतुष्टयापेक्षया द्रव्य नास्ति ।”

अर्थ—परद्रव्यादिग्राहक द्रव्यार्थिक नय को ऐसा जानो जैसे कि पर द्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा द्रव्य को नास्ति कहना ।

पर चतुष्टय की अपेक्षा लेकर वस्तु का निरूपण करने के कारण यह नय पर चतुष्टय ग्राहक कहा जाता है । वस्तु का स्वरूप दर्शाते समय किसी भी प्रकार से पर पदार्थ का आश्रय लेना ही दृष्टि की अशुद्धता है, इसलिये यह नय अशुद्ध है । तथा चतुष्टयात्मक सामान्य वस्तु का स्वरूप दश नि के कारण द्रव्यार्थिक है । इस प्रकार “पर चतुष्टय ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय” ऐसा इसका नाम सार्थक है ।

“गरीरादि की अपेक्षा आत्मा नाम का कोई पदार्थ लोक में नहीं है” या “शरीर के द्रव्य क्षेत्र काल भाव रूप चतुष्टयकी अपेक्षा आत्मा नास्ति स्वभाव वाला है” ऐसा कहना इस नय का उदाहरण है ।

अपरिचित व्यक्ति की दृष्टि से पर द्रव्य क्षेत्र काल भाव के अभिप्राय को निकालकर, वस्तु के स्व द्रव्य क्षेत्र काल भाव मई ही उस वस्तु का स्पष्ट परिचय देना इस नय का प्रयोजन है ।

नय दशक के प्रथम युगल द्वारा वस्तु को स्वचतुष्टय के साथ १० भेद निरपेक्ष तन्मय रहने का नियम दर्शाया गया । अब शुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसी तन्मयता को अधिक विशद बनाने के लिये, विश्लेषण द्वारा उस चतुष्टय के तीन खण्ड कर लिये गये हैं—द्रव्य वक्षेत्र अर्थात् प्रदेशात्मक द्रव्य, काल व भाव । इन तीनों खण्डों

को पृथक् पृथक् ग्रहण करने द्रव्य में अद्वैत व द्वैत दर्शाना इन अगल तीन नय युगलों का काम है। उनमें से प्रथम युगल द्रव्य व क्षेत्र अर्थात् प्रदेशात्मक द्रव्य को विषय करता है।

द्रव्य का लक्षण 'गुण पर्याय वाला द्रव्य है, ऐसा किया गया है। लक्षण के शब्दों पर से ऐसा प्रतिभास होता है, कि जसा कि गुण व पर्याय वे दा स्वतन्त्र पदार्थ है, और द्रव्य नाम का तीसरी कोई स्वतन्त्र पदार्थ है। उस द्रव्य में ये गुण व पर्याय दोनों विग्रह पाते हैं, जैसे कि कुण्डे में दही। परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है। भले ही शब्दा में लक्षण करने के लिये उपरोक्त तीन शब्दों का प्रयोग किया गया हो, परन्तु ये तीनों वास्तविक स्वतन्त्र पदार्थ नहीं हैं, एक ही हैं। गुण पर्याय का समूह ही द्रव्य है। इनमें पृथक् समूहों कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है। 'गुण पर्यायों का समूह' ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि अब भी गुण व पर्याय में भेद दृष्टिगत होना है, जो असत् है।

तब वह द्रव्य क्या है? ऐसा विचार करने पर 'पर्यायों में ही गुण है और गुणों में ही द्रव्य है, ऐसा कहना ही उचित जाता है। अथवा पर्यायों के पृथक् गुण व गुण से पृथक् पर्यायों अथवा गुण में पृथक् द्रव्य और द्रव्य से पृथक् गुण नहीं है। सब एक ही है। पर्याय है वही गुण है गुण है, वही द्रव्य है द्रव्य है वही गुण व पर्याय है। कि गुण पर्याय आदि का भेद या द्वैत रहने के भी क्या स्थान? स्वतन्त्र भूत निमित्तक आदि द्रव्य है इस प्रकार सब ही गुण-गुणों व पर्याय-पर्यायों आदि के द्वैत भावों का भेद व निमित्तक एक अणु द्रव्य ही मत् है, वह यत्ना ही इस तथ्य का लक्षण है। इस तथ्य का स्वरूप पूर्वोक्त मण्डल तथ्य में होना है।

उदाहरणार्थ अग्नि यद्यपि उष्णता व प्रकाश यत्नी कहो जाती है पर क्या उष्णता व प्रकाश की उगम पृथक् या अग्नि की उष्णता

व प्रकाश से पृथक् कोई सत्ता है ? सब एक मेक है कथन में ही केवल भेद है, अग्नि में तो ऐसा कोई भेद है नहीं । अतः अग्नि को उष्णता आदि के भेद से निरपेक्ष केवल अग्नि ही कहना उचित है ।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

वृ. न. च. १।१६३ “गुणगुण्यादिचतुष्केऽर्थे यो न करोति खलु भेद ।  
शुद्ध- स द्रव्यार्थिक- भेदविकल्पेन निरपेक्ष. ११९३।”

अर्थ.— गुण—गुणी व पर्याय पर्यायी इस प्रकार चार भेद रूप पदार्थ में जो भेद नहीं करता है, वह भेद विकल्पो से निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहलाता है ।

२ आ. प. १।७।५७० भेदकल्पनानिरपेक्ष. शुद्धो द्रव्यार्थिको यथा निज गुण पर्याय स्वभावाद् द्रव्यमभिन्नम् ।”

अर्थ — भेद कल्पना निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय को ऐसा जानो जैसे कि निज गुण पर्याय वाले स्वभाव से द्रव्य अभिन्न है ।

गुण—गुणी आदि भेद का निरास करने के कारण भेद निरपेक्ष है । भेद रहित होने के कारण ही शुद्ध है, और वस्तु का केवल सामान्य अभेद अग देखा जाने के कारण द्रव्यार्थिक है । इस प्रकार ‘भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय’ ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह इस नयका कारण है ।

भेदों के कथन पर से अभेद को समझना ही वास्तव में समझना कहलाता है, भेदों में अटक कर उनकी बातें तो करना और अभेद भाव को स्पर्शन करना समझना नहीं है । जैसे अग्नि कहने पर उसकी उष्णता, प्रकाशत्व आदि सब कुछ स्वतः दृष्टि में आ जाते हैं,

और इस प्रकार आ जाते हैं मानो ऊष्णता में प्रकाश और प्रकाश में अग्नि ओत प्रोत ही पड़े है। वैसे ही 'आत्मा' आदि कहने पर भी उसका एक रसात्मक अभेद व मामांय स्वरूप ग्रहण कराना इस नय का प्रयोजन है। अर्थात् द्रव्य को गुण पर्याय मई दिखाना इस नय का प्रयोजन है। या या कह लीजिये कि भेदों में अभेद दर्शना इस का प्रयोजन है।

भेद निरपेक्ष द्रव्याधिक नय के द्वारा वस्तु को गुणों आदि की ११ भेद सापेक्ष कल्पना से निरपेक्ष मवया एक व अखण्ड अशुद्ध द्रव्याधिक सामांय तत्त्वके रूप में दर्शाया गया। यहाँ यह नय प्रश्न होता है कि क्या वस्तु निर्गुण है? अर्थात् क्या वह गुणों व पर्यायों से शून्य है? यदि ऐसी है तो वह आकाश पुष्पवत् अमन् है, क्योंकि गुणों से शून्य किसी भी द्रव्य की मत्ता लोक में दिखाई नहीं देती। यदि द्रव्य में से गुण पृथक् कर लिये जायें तो आप ही बताइये कि क्या हो रह जायेगा। जैसे कि यदि अग्नि में से ऊष्णता व प्रकाश निवाल लिये जायें तो क्या वह अग्नि अपना कोई अस्तित्व रख सकेगी? अतः सिद्ध हुआ कि गुण व पर्याय मई ही वस्तु है, इन से पथक् कुछ नहीं। विशेषा में रहित मामांय कुछ चीज नहीं। इसलिये केवल निर्विकल्प सामांय मात्र तत्त्व को जानना न जानने के बराबर है।

भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्याधिक का विषय उन समय तक अधूरा ही है, जब तक कि गुण व पर्यायों आदि के भेद उममें प्रतिष्ठित हो नहीं जाते। यद्यपि द्रव्य गुण व पर्याय में किसी भी प्रकार का प्रदेग भेद नहीं है, परन्तु उन में स्वरूप भेद अवश्य है। जो द्रव्य है व गुण नहीं और जो गुण है वह पर्याय नहीं, क्योंकि इनने पृथक् पृथक् स्वभावकी प्रतीति होती है। जैसे कि जो अग्नि है वही व उतनी ही ऊष्णता नहीं है। ऊष्णता अग्नि का एक स्वभाव अवश्य है पर पूर्ण स्वभाव नहीं। यही द्रव्य व गुण आदि में स्वभाव भेद है।

इस प्रकार प्रत्येक वस्तु में पड़े गुण व पर्याय रूप अग वस्तु से पृथक् किये जाने यद्यपि तीन काल में भी सम्भव नहीं, पर ज्ञान की महिमा देखिये कि अपने अन्दर विश्लेषण करके, यह उन सर्व अगो या भेदों को पृथक् पृथक् भी यदि चाहे तो देख सकता है। और वस्तु की विशेषताओं को जानने के लिये ऐसा किया जाना अत्यन्त आवश्यक भी है। भले ही वह ज्ञान वस्तु के अनुरूप एक रस स्वरूप न रह जाये, पर उपरोक्त प्रयोजन वश ऐसा किया अवश्य जा सकता है, और किया जाता है। यद्यपि ऐसा करने से वस्तु दूषित हो जाती है पर इससे ज्ञान दूषित नहीं होता, क्योंकि वहाँ भेदों की कल्पना करते समय भी अभेद सामान्य तत्त्वका चित्रण धुल नहीं पाया है। अतः ये सर्वभेदोंके विकल्प अभेद सापेक्ष ही रहते हैं। परन्तु क्योंकि विचारणाओं का मुख्य आश्रय भेद है अभेद नहीं, अतः इस विकल्पको भेद सापेक्ष ही कहना होगा।

यहाँ भेद के ग्रहण से तात्पर्य पृथक् पृथक् गुणों आदि को ग्रहण करना न समझना, बल्कि सामान्य वस्तु के अन्दर देखते हुए ही नम-जना जैसे अग्नि में ऊष्णता व प्रकाशकत्व आदि। इस प्रकार गुणों व पर्यायों से विगिष्ट वस्तु को देखना इस नय का विषय है। या यों कहलीजिये कि गुण पर्याय वाला द्रव्य को वताना इस नय का लक्षण है। इसका अन्तर्भाव शास्त्रीय व्यवहार नय में होता है। अब इसी लक्षण की पुष्टी व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१ वृ न च। १६६ “भेदे सति सम्बन्ध गुणगुण्यादिभिः करोति यो द्रव्यः। सोप्यगुद्धो दृष्टः सहितः स भेद कल्पनया। १९६।”

अर्थः— द्रव्य में जो गुण गुणी आदि के द्वारा भेद करके उनमें सम्बन्ध स्थापित करता है वही भेद कल्पना सहित अगुद्ध द्रव्यार्थिक नय है।

२ आ प ७ प ७१ “भेदकल्पनासापेक्षोऽशुद्धद्रव्याधिको, यथा-  
त्मानो दर्शनज्ञानदयो गुणा ।”

अर्थ — भेद कल्पना सापेक्ष अशुद्ध द्रव्याधिक नय ऐसा है जसे  
कि आत्मा के दर्शन ज्ञानादि गुण कहना ।

गुण पर्याय वाला द्रव्य है, या ज्ञानवान जीव है या ऊष्णता व  
प्रकाशकत्व गुणों वाली अग्नि है, ऐसा कहना इस नय के उदाहरण है ।

क्योंकि यह वस्तु में भेद डालकर अर्थात् ‘गुण वाला’ ऐसा कह  
कर उस अभेद वस्तु का परिचय देता है, इसलिये भेद सापेक्ष है ।  
भेद देखना ही दृष्टि की अशुद्धता है, क्योंकि कुण्डे में दही बत द्रव्य में  
गुणा का भेद वास्तव में नहीं है, इसलिये यह नय अशुद्ध है । और  
सामान्य द्रव्य को दर्शाने के कारण द्रव्याधिक है । इसलिये ‘भेद सापेक्ष  
अशुद्ध द्रव्याधिक’ ऐसा इसका नाम साधक है । यह इस नय का  
कारण है । उस अभेद द्रव्य में गुण पर्याय आदि का भेद डालकर  
उम उनसे द्वारा प्रतिष्ठित बताना अर्थात् द्रव्य का गुण पर्याय वाला  
बताना इस नय का प्रयोजन है ।

सामान्य चतुष्टय के चारों अंगों में से प्रथम अंग जो द्रव्य उम  
१० उत्पाद व्यय निरपेक्ष ते आश्रय पर वस्तु में गुण-गुणों आदि का  
नता ग्राह्य शुद्ध अभेद व भेद, इसमें पहिले वाल नय युगल  
द्रव्याधिक नय द्वारा दर्शा दिया गया । उम चतुष्टय का  
दूसरा अंग जो ‘क्षय’ वह स्वयं द्रव्य में ही गभित हो गया क्योंकि  
प्रद्वारात्म होकर ही द्रव्य गुणा का अधिष्ठान हो सकता है । अब  
उम चतुष्टय का तीसरा अंग जो ‘क्षय’ आश्रय पर वस्तु में  
अभेद व भेद दर्शाने के लिये यह नय युगल आगे आता है ।

‘सत्’ सामान्य का लक्षण उत्पाद व्यय धाव्य न युक्त होना है ।  
गुण-गुणों भेद वत् यहाँ भी यही विचारना है, कि क्या उत्पादादिक

ये तीन अग सत् से पृथक् कुछ अपनी सत्ता रखते हैं । यद्यपि लक्षण मे कहा गया 'युक्त शब्द ऐसा ही घोषित करता है कि उत्पादादिक तीन पृथक् पृथक् वस्तुओं को संयोग वाला सत् है, जैसे दण्ड के संयोग वाला दण्डी है, परन्तु वास्तव मे ऐसा नहीं है । उत्पादादि मई ही सत् है, अर्थात् सत् वही हो सकता है, जो नित्य परिणमन शील रहे । परिणमन शीलता ही उत्पाद व्यय अर्थात् उत्पत्ति व विनाश है, और परिणमन करने वाले उस द्रव्य का जूं का तूं बने रहना ही उसका ध्रौव्यत्व है । जो द्रव्य ध्रुव या नित्य है वही अनित्य है । प्रति क्षण बदलने वाली अवस्थाओं को देखे तो वह अनित्य दिखता है, जैसे बालक का वृद्ध हो जाना । बालक अवस्था का विनाश और वृद्ध अवस्था की उत्पत्ति, यही सत् का उत्पाद व व्यय है, सर्वथा नय सत् का उत्पाद व पुराने सत् का सर्वथा विनाश इसका अर्थ नहीं । परन्तु उन सब अवस्थाओं मे वह रहा तो मनुष्य का मनुष्य ही । बस यही उसका ध्रुवत्व है ।

दृष्टि विशेष के द्वारा उत्पादादि उन तीनों मे से उत्पाद व व्यय को अर्थात् अवस्थाओं को लक्ष्य में न लेकर केवल ध्रुवत्व या सत्ता की नित्यता को भी देखा जा सकता है, जैसे बालक वृद्धादि से निरपेक्ष मनुष्यत्व को हर अवस्था मे जूं का तूं देखना । और उत्पाद व्यय रूप परिणमन शील अवस्थाओं से विशिष्ट भी उस ध्रुवत्व को देखा जा सकता है, जैसे कि बालक व वृद्धादि अवस्थाओं से जड़ित उस मनुष्यत्व को देखना । इन दोनों मे पहिले प्रकार से देखना इस नय का विषय है । या यो कह लीजिये कि उत्पाद व्यय से निरपेक्ष सत्ता की नित्यता को देखना 'उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय' का लक्षण है इस दृष्टि मे मे उत्पाद व्यय गौण है और ध्रौव्यत्व मुख्य । इसका अन्तर्भाव संग्रह नय मे होता है ।

अब इस लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१ वृ न च १९६२ “उत्पाद व्ययी गौणौ कृत्वा यो हि गृह्णाति  
केवला सत्ताम् । मण्यते स शुद्धनय इह सत्ताग्राहक  
समय ११९२।”

अर्थ — उत्पाद व्यय को गौण करके जो केवल सत्ता को ग्रहण  
करता है, उसे ही आगम में सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिक  
नय कहा गया है ।

२ आ प १७। पृ ७० “उत्पादव्यय गौणत्वेन, सत्ताग्राहक शुद्ध  
द्रव्याधिको यथा द्रव्य नित्य”

अर्थ — उत्पाद व्यय गौण सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिक नय  
ऐसा है, जैसे द्रव्य को नित्य कहना ।

स्वण की शक्लें बड़ा कुण्डल आदि रूप से बदल जाने पर भी  
स्वण तो स्वण ही रहा । बाल युवा बद्धादि रूप में बदल जाने पर  
भी मनुष्य तो मनुष्य ही रहा । इसी प्रकार मनुष्य त्रिय चादि  
अनेकों पर्यायों रूप से परिवर्तन करने वाला जीव तो जीव ही रहा ।  
इस प्रकार उत्पाद व्यय को न देखकर केवल वस्तु को नित्य सत्ता  
को देखना इस नय का उदाहरण है । यह सत्ता ही उममें होने वाली  
अवस्थाओं का मूल कारण है, जिसे ‘याय वैशेषिक लोग समवायी  
कारण कहा करते हैं । क्योंकि काय से पूर्य समयवर्ती पदार्थ को  
कारण कहा जाता है ।

क्योंकि उत्पाद व्यय को मुख्य रूप से ग्रहण नहीं करता इस-  
लिये उत्पाद व्यय निरपेक्ष है । केवल सत्ता की नित्यता को स्वी-  
कार करने के कारण सत्ता ग्राहक है । निविकल्प ग्रहण होने के  
कारण शुद्ध है । और सामाय द्रव्य को विषय करने के कारण



द्रव्यार्थिक है। अतः 'उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय' ऐसा इसका नाम सार्थक है यही इस नय का कारण है।

उत्पत्ति व विनाश पाते रहते भी वस्तु का सामान्य स्वभाव कभी भी उत्पत्ति व विनाश पाता नहीं। वह त्रिकाली ध्रुव है। ऐसी परिवर्तन शील वस्तु में भी उसकी नित्य सत्ता को ही ग्रहण करना इस नय का प्रयोजन है।

'काल' की अपेक्षा वस्तु का विचार करते हुए प्रकृत नय युगल १३ उत्पाद व्यय सापेक्ष के प्रथम शुद्ध अंग ने अर्थात् निरपेक्ष सत्ता सत्ता ग्राहक अशुद्ध ग्राहक नय ने वस्तु की एक सामान्य नित्यता द्रव्यार्थिक नय का परिचय दिया। यहा विचारना यह है कि क्या वस्तु सर्वथा नित्य है? वास्तव में कूटस्थ नित्य कोई भी वस्तु अपनी सत्ता की सिद्धि नहीं कर सकती है, क्योंकि परिणमन के अभाव में वह स्वयं किसी प्रकार भी कार्यकारी सिद्ध नहीं हो सकती, और अर्थ क्रिया से 'शून्य वस्तु' असत् है। कार्य कारण भाव की सिद्धि भी तब ही हो सकती है जब कि वस्तु को परिणमन शील माना जाये। तथा प्रत्यक्ष द्वारा भी वस्तु परिणमन शील देखी जा रही है। इस प्रकार आगम युक्ति व अनुभव तीनों से ही वस्तु परिणमनशील सिद्ध होती है। अतः सर्वथा नित्य मानना अमोत्पादक है।

वस्तु में नित्यता है अवश्य, क्योंकि यदि वह न हो तो परिणमन करने पर वस्तु ही बदलकर अन्य रूप बन बन बैठे, अर्थात् चेतन बदलकर जड़ बन बैठे, मनुष्य बदल कर घट बन बैठे, परन्तु ऐसा होना असम्भव है। जिस प्रकार से बालक युवा व वृद्ध इन सर्व ही परिवर्तन शील अवस्थाओं में मनुष्यत्व सामान्य वह का वह ही रहता है, इसी प्रकार अपनी परिवर्तनशील, सभी पर्यायों में त्रिकाली द्रव्य-सामान्य वह का वह ही रहता है। यही उसकी नित्यता है।

तात्पर्य यह कि जो वस्तु नित्य है वही अनित्य भी है और जो अनित्य है वही नित्य भी है। इस प्रकार वस्तु को सत्ता नित्यानित्यात्मक है, अर्थात् उत्पाद व्यय ध्रुव से युक्त त्रयात्मक है ।

उत्पाद व्यय में निरपेक्ष सत् 'सत्' नहीं है, उत्पाद व्यय सापेक्ष ही सत् है । इसलिये पक्ष नय का विषय तभी सम्यक हो सकता है जब कि वह इस अपने दूसरे अंग के साथ मैत्री करके धर्तें । उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राहक नय वस्तु कि सत्ता में उपरोक्त प्रकार त्रयात्मकता दर्शता है । ऐसा भी नहीं है कि उत्पादिक इन तीनों में कोई समय भेद हो। जिस समय नवीन पर्याय का उत्पाद है उसी समय पूर्व पर्याय का व्यय है और उसी समय स्वरूप या सत्ता सामान्य में वह ध्रुव भी है। जिस प्रकार कि जिस समय घट पर्याय की अपेक्षा बिनाश होता है उसी समय कपाल पर्याय की अपेक्षा उत्पाद देखा जाता है और उसी समय मिट्टी की सामान्य सत्ता रूप से वह ध्रुव भी है ही। इन तीनों में समय भेद नहीं है और फिर भी यह विरोध को प्राप्त नहीं होते। यह दृष्टि की ही कोई विचित्रता है। इस प्रकार उत्पाद व्यय से विशिष्ट वस्तु की ध्रुव सत्ता को दर्शाना इस नय का लक्षण है। एक अखण्ड सत् में तीनपना उत्पन्न कर्म के कारण इसका अतभाव शास्त्रीय नयों के व्यवहार नय में होता है ।

अब इनो की पुष्टि व अभ्यास के अथ कुछ उद्धरण दलिये ।

१ व १ च १९६५ "उत्पादन्ययविमिश्रा सत्ता गहीत्वाभजति ततयत्पम । द्रव्यस्थानसमये य सहि अशुद्धो द्वितीय १९९५।"

अर्थ - उत्पाद व्यय से मिश्रित सत् को ग्रहण करके जो द्रव्य को एक समय में ही तीन पना बताता है, वह ही दूसरा

अशुद्ध नय है अर्थात् उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राहक  
अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है ।

२ आ प । ७।८ ७१ “उत्पादव्ययसापेक्षोऽशुद्ध द्रव्यार्थिको,  
यथैकास्मिन् समये द्रव्यमुत्पादव्ययघ्नौव्यात्मकम् ।”

अर्थ— उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय ऐसा है, जैसे  
कि एक ही समय में द्रव्य को उत्पाद व्यय घ्नौव्यात्मक  
बताना ।

उपरोक्त प्रकार से द्रव्य की ध्रुव अखण्डित सत्ता में उत्पाद व  
व्यय देखने के कारण यह उत्पाद व्यय सापेक्ष है । उत्पाद व्यय मान  
लेने पर उसकी नित्यता कुछ कलकित सी हुई प्रतीत होती है इसलिये  
अशुद्ध है । उत्पाद व्यय बताकर भी सत्ता सामान्य को ही दर्शाने की  
मुख्यता है इसलिये सत्ता ग्राहक है । सामान्य एक नित्य द्रव्य का परि-  
चय देने के कारण द्रव्यार्थिक है । अतः ‘उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता  
ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय’ ऐसा इसका नाम सार्थक है । यही इस  
नय का कारण है ।

इससे पहिले वाले नय के द्वारा वस्तु को उत्पाद व्यय से निरपेक्ष  
केवल ध्रुव सत्ता रूप दर्शाया गया था । उसे पढ़कर आपको कहीं यह  
भ्रम न हो जाये, कि वस्तु तो कूटस्थ नित्य है, और यह परिवर्तन  
शील दृष्टि व्यक्तिमें भ्रम मात्र है, दृष्टि का विकार है, आपके इस  
भ्रम के शोधनार्थ ही उस नय के साथ साथ अनित्यता दर्शाने वाले  
इस नय का होना आवश्यक है : नित्यत्व या ध्रुवत्व तो उस वस्तु का  
अंग है, पर सम्पूर्ण वस्तु नहीं । उस के साथ साथ उत्पाद व व्यय भी  
उसी वस्तु के ही अंग है । ये परिवर्तनशील पर्याये भ्रम नहीं हैं,  
वल्कि सत् हैं । इन तीनों अंगों से समवेत ही वस्तु है । इस प्रकार

एकान्त नित्यवाद के छेदनाथ ही यह नय है । यह इसका प्रयोजन जानना ।

द्रव्याधिक नय दशक में अब तक तीन युगलो का कथन हो १४ परम भाव ग्राहक चुका । प्रथम युगल में वस्तु के सामाय शुद्ध द्रव्याधिक नय स्वचतुष्टय के आधार पर उसका स्वरूप दर्शाया गया । दूसरे युगल में उस चतुष्टय के प्रथम व द्वितीय अंग जो 'द्रव्य' व 'क्षेत्र' उनके आश्रय पर गुण-गुणी आदि में अभेद व भेद दर्शाकर उसका परिचय दिया गया । तीसरे युगल में उस चतुष्टय का तीसरा अंग जो 'काल' उसके आश्रय पर उसके उत्पाद व्यय व धीव्यता का प्रतिपादन किया गया । अब उस चतुष्टय का चतुर्थ अंग जो 'भाव' उसके आश्रय पर उसका परिचय देना प्राप्त है ।

भाव शब्द अनेको अर्थों में प्रयुक्त होता है । त्रिकाली शुद्ध व निर्विकल्प पारिणामिक भाव भी है, और क्षायिक औदयिक आदि क्षणिक शुद्ध व अशुद्ध भाव भी भाव है । अपनी त्रिकाली पर्यायो में अनुगत गुण भी भाव है तथा उसकी सूक्ष्म व स्थूल अथ व व्यञ्जन पर्याये भी भाव है । रागादि विभाव भाव भी भाव है और वीतरागता आदि स्वभाव भाव भी भाव है । वस्तु के उत्पादक व्यय ध्रुवत्व भी उसके भाव है और द्रव्य क्षेत्र काल भाव रूप स्वचतुष्टय भी उसके भाव है—इत्यादि । वस्तु के इन सब भावात्मक भेदों के साथ वस्तु के स्वभाव का व्यतिरेक व अवयव दर्शाना इस नय युगल का काम है । अर्थात् उपरोक्त द्वन्द्वात्मक अनेक गुण पर्यायो आदि रूप भावों से व्यावृत्त कोई एक निर्विवाद विविकृत भाव परसे वस्तु के स्वभाव का परिचय देना परम भाव का काम है, और वस्तु के स्वचतुष्टय भूत अनेक विशेषों के साथ उस व्यावृत भाव का तथा उसके सामाय चतुष्टय का अनुगताकार दर्शाकर, सब ही विशेष भावा में सामाय भाव को ओन पोत रूप से दिखाना, इस युगल के दूसरे भेद 'अन्वय ग्राहक' का काम है ।

वस्तु का पूर्ण निर्विकल्प व निर्द्वन्द तथा उपरोक्त सर्व द्वैतरूप भावो से विविक्त वह त्रिकाली भाव क्या है, यह विचारने जाते हैं तो न गुणो मे ही वह योग्यता दिखाई देती है और न पर्यायों मे ही । पर्याय तो अनित्य होने के कारण तथा गुण अपनी पर्यायो से कलकित रहने के कारण निर्विकल्प व निर्द्वन्द नहीं कहे जा सकते । इसी प्रकार उत्पादादि भाव भी इस कोटिमें ग्रहण नहीं किये जा सकते । अब गेप रहा वस्तु का पारिणामिक भाव, सो दृष्टि वहां ही जा कर ठहरती है । क्योंकि यह भाव ही, जैसा कि पहिले भली भाति बताया जा चुका है, अत्यन्त विविक्त है । इसमे न अनेक स्वभावी पने को अवकाश है, न प्रदेशो की कोई अपेक्षा है । इसको न काल से सीमित किया जा सकता है और न भाव से इस मे न शुद्धता देखी जा सकती है और न अशुद्धता । इसमे न गुण प्रतिष्ठित हो पाते है और न पर्याये । इस मे न उत्पाद होता है न व्यय । इन सर्व विकल्पो से व्यावृत्त वह तो एक अखण्ड व नित्य शुद्ध भाव है, जिस मे न आदि है, न मध्य या अन्त । अर्थात् गुण व पर्यायो आदि का निषेध करने के अतिरिक्त जिस का कोई विधि आत्मक लक्षण ही किया नहीं जा सकता, ऐसा व पारिणामिक भाव ही वस्तु के स्वभाव का असल प्रतिनिधि है ।

वस्तु का वस्तु पना देखे तो क्या शुद्ध और क्या अशुद्ध । वह तो जब भी जहा भी जिस अवस्था मे भी देखो वस्तु पना ही है । जैसे स्वर्णत्व का क्या शुद्ध और क्या अशुद्ध, क्या हीन व क्या अधिक । वह तो जब देखो स्वर्णत्व ही है, जिस भी स्वर्ण के जेवर मे देखो स्वर्णत्व ही है । एक रत्ती स्वर्ण मे भी उतना तथा वह ही है और १० तोले के जेवर मे भी उतना तथा वह ही है । 'त्व' प्रत्यय ही जिसका लक्षण है, वही निर्विकल्प तथा अत्यन्त विविक्त पारिणामिक भाव है ।

यदि द्रव्य सामान्य के स्वभाव को देखना है तो उसकी सम्पूर्ण शुद्ध व अशुद्ध पर्यायो को अथवा गुण कृत भेदो को दृष्टि से ओझल

करके देखिये । सत् के अतिरिक्त और क्या दीखता है ? उन्ही प्रकार जीव द्रव्य को देखें तो चिन्मात्र के अतिरिक्त और क्या दिखता है ? न वही उत्पादको अवयव है न व्यय को । उत्पाद व व्यय के बिना भूत भी किसे कहे ? अतः वह मत न्यायत्मक है ही नहीं । ज्ञान चाग्नि आदि गुणा का द्वत भी उस विविक्त व अद्वैत चित् सामान्य में कैसे सम्भव है । अतः वह तो इन सब द्वन्द्वा से पृथक् कोई स्वलक्षण भूत एक स्वभाव वाला ही है । इसके अतिरिक्त और कहे भी क्या ?

तान्पय यह कि इस नय के द्वारा वस्तु का केवल एक विविक्त सामान्य त्रिकाली शुद्ध भाव ही स्वभाव माना जाता है, जैसे द्रव्य सामान्य मत स्वभावी है, जीव ज्ञानस्वभावी है, कम व गरीर अचतन व मूत स्वभावी है, कानाणु व पुद्गलाणु एक प्रदेशस्वभावी है इत्यादि । एक द्रव्य के स्वभावन में अन्य द्रव्य के वतत्वादि की कोई भी अपेक्षा ग्रहण नहीं की जा सकती, क्योंकि स्वभाव स्वतः सिद्ध होता है । इसलिये कर्मों के उदय व क्षय आदि की अपेक्षा से रहित जीव का स्वभाव तो त्रिकाली शुद्ध ही है । न उसमें वध था और न दूर हुआ । यह तो पहिले ही में मुक्त था और अब भी मुक्त है । मुक्ति उत्पन्न वरुण का प्रश्न ही क्या ? अतः मसार व मोक्ष का द्वत ही टिकता नहीं । मोक्ष भाग बाई चीज नहीं । स्वतः सिद्ध स्वभाव न किमी का कर्त्तृत्व है और न भास्नापना न प्रत्यक्ष है और न मोक्ष, तथा न उनका कोई कारण ही है । तान्पय मत में पुरुष तत्त्वको त्रिकाली शुद्ध व अपरिणामी माना है मा इसी नय की अपेक्षा समझना मर्याद नहीं । क्योंकि जीव का पारिणामिक भाव वास्तव में क्या ही है ।

इस प्रकार जय नय भावों का गौण करके, उन के आवृत तथा जयान्त विविक्त एक मात्र पारिणामिक भाव के आश्रय पर द्रव्य का निवृत्त्य परिणाम देना इस नय का लक्षण है ।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१ वृ. न. च। ११६। “गृह्णाति द्रव्यस्वभाव अशुद्धशुद्धोपचार परित्यक्तम् । स परमभाव ग्राही ज्ञातय सिद्धि कामेन । ११९।

अर्थः— अशुद्ध व शुद्ध पने के उपचार से रहित जो केवल द्रव्य के स्वभाव को ग्रहण करता है, सिद्धि की इच्छा रखने वाले मुमुक्षुओं को उसे ही परम भाव ग्राही नय जानना चाहिये ।

२ आ. पा७। पृ ७२। “परमभावग्राहक द्रव्यार्थिक को, यथा ज्ञानस्वरूपात्मा । अन्नानेकस्वभावानां मध्ये ज्ञानाख्यः परमस्वभावो गृहीतः ।”

अर्थः— परम भाव ग्राहक द्रव्यार्थिक नय ऐसा है जैसे कि आत्मा को ज्ञानस्वरूप कहना । यहा आत्मा के अनेक स्वभावों में ज्ञान नाम का परम स्वभाव ही ग्रहण किया गया है ।

३ आ. प. ११५। पृ १०८ “परमभावग्राहकेण भव्या भव्यपारिणामिक स्वभावः । कर्मनोकर्मणोरचेतनस्वभाव । . . कर्मनोकर्मणोर्मूर्तस्वभाव । . . . . पुद्गल विहाय इतरेषाममूर्तस्वभाव । . कालपुद्गलाणूनामेकप्रदेशस्वभावत्व ।

अर्थः— परमभाव ग्राहक नय से भव्य और अभव्य ये पारिणामिक स्वभाव हैं । कर्म व नोकर्म का अचेतन स्वभाव है । कर्म और नोकर्म का मूर्त स्वभाव है । पुद्गल को छोड़कर अन्य पदार्थों का अमूर्त स्वभाव है काल और पुद्गलाणुओं का एक प्रदेश स्वभावीपना है ।

४ वृ न च । ११६ “प खलु जीवस्वभावो नो जनितो नो क्षयेण समूत । कमणा सजीवो मणित इह परमभावे न । ११६ ।”

अर्थ—जीव का जो स्वभाव न कर्म से उत्पन्न होता है और न कर्मों के क्षय से, वही जीव है, ऐसा परमभाव ग्राही नय कहता है ।

न दी । ३ । ८४ । १२८ । “परमद्रव्याधिक नयाभिप्रायविषय परम-द्रव्य सत्ता तदपेक्षया ‘एकमेवाद्वितीय ब्रह्म नेह नानास्ति किञ्चन’ सद्रूपेण चेतनानामचेतनाना च भेदाभावात् ।”

अर्थ— परम द्रव्याधिक नय के अभिप्राय का विषय परम द्रव्य सत्ता महा सामाय है । उसकी अपेक्षा से “एक ही अद्वितीय ब्रह्म है, यहा नाना—अनेक कृद्घ नहीं है” इस प्रकार का प्रतिपादन किया जाता है, क्योंकि सद्रूप से चेतन और अचेतन पदार्थों में भेद नहीं है ।

६ वृ द्र स । १७ । २३६ “यस्तु शुद्धद्रव्यशक्तिरूप शुद्ध पारिणामिक परम भावलक्षण परमनिश्चयमोक्ष सच पूव मेव जीवे तिष्ठतीदानी भविष्यतीत्येव न ।”

अर्थ—शुद्ध द्रव्य की शक्तिरूप शुद्ध पारिणामिक परमभावरूप परम निश्चय मोक्ष है वह तो जीव में पहिले ही विद्यमान है । वह परम निश्चय मोक्ष अब प्रगट होगी ऐसा नहीं है ।

७ स सा । ता व । ३२० “सर्वशुद्धपारिणामिक परम भाव ग्राहकेण शुद्धोपादानभूतेन शुद्धद्रव्याधिकनयेन कर्तृत्व-भोक्तृत्व-वध-मोक्षादिकारणपरिणामशून्यो जीव इति सूचित ।”



अर्थ — सर्व विगुद्ध पारिणामिक परमभावग्राही गुद्धोपादान-  
भूत द्रव्यार्थिक नय से जीव कर्तृत्व, भोक्तृत्व, वन्ध तथा  
मोक्षादि के कारण भूत पारिणामो से शून्य है ।

भले ही स्वर्ण का जेवर गुद्ध हो या अगुद्ध, परन्तु उसमें पाया जाने वाला स्वर्णत्व या स्वर्ण का सामान्य स्वभाव न गुद्ध है न अगुद्ध, न हल्का है न भारी । वह तो सब ही जेवरो में एक का एक है । इस ही प्रकार सर्व ही द्रव्यों का स्वभाव त्रिकाली निरुपाधिक व गुद्ध ही रहता है । यह इसका उदाहरण है ।

परम अर्थात् उत्कृष्ट जो पारिणामिक भाव उसको ग्रहण करने के कारण परम भाव ग्राहक है, उस भाव के त्रिकाल गुद्ध होने के कारण गुद्ध है, और उसके आश्रय पर सामान्य द्रव्य का परिचय देने के कारण द्रव्यार्थिक नय है । इस प्रकार “परम भाव ग्राहक गुद्ध द्रव्यार्थिक नय” ऐसा इसका नाम सार्थक है । यही इस नय का कारण है ।

परिवर्तन पाने पर भी वस्तु जूँ की तूँ ही स्वभाव में स्थित है । उसका कुछ भी विगाड कि सुधार हुआ नहीं । परिवर्तन तो ऊपर ऊपर का कुछ नृत्य मात्र, वस्तु इससे विलकुल अछूती रहती है, ऐसी वस्तु की नित्य महिमा है । यह बताना ही इस नय का प्रयोजन है ।

अब इस चौथे नय युगल के दूसरे भेद अन्वय ग्राहक नय का १५ अन्वय ग्राहक अगुद्ध कथन करना प्राप्त है । अन्वय का अर्थ द्रव्यार्थिक नय अनुगत रूप से रहना है । जिस प्रकार माला में डोरा सर्व ही मोतीयो में अनुगत रूप से पिरोया रहता है, जिस के कारण उसका एक्य रूप बना रहता है और मोती बिखरने नहीं पाते, जिस प्रकार क्रमवर्ती बालक व वृद्धदादि अनेक अवस्थाओं में उस मनुष्य का व्यक्तित्व अनुगताकार रूप से ओतप्रोत रहता है,

जिसके कारण कि उसका एकै रूप बना रहता है, और व वालक वृद्धादि अवस्था बिखर कर पृथक् पृथक् व्यक्तियों के रूप में दृष्ट नहीं हो पाती। उमी प्रकार वस्तु के सम्पूर्ण ही विशेष भावा में उसका वह वह सामान्य भाव अनुगतता का रूप से ओत प्राप्त हुआ देखा जाता है, जिसके कारण उन विशेषों के रूप में भी बराबर अद्वैत व एक्य भाव बना रहता है, और व सब विशेष बिखर कर पृथक् पृथक् सत् नहीं बन बैठते।

द्रव्य की अपेक्षा सब ही अपने अवान्तर भेद रूप विशेष व्यक्तियों में उसकी एक सामान्य जाति अनुगत रहती है, जिस के कारण वह अनेक होते हुए भी एक कहलाता है, जैसे व्यक्ति की अपेक्षा आम व नीच आदि अनेक भेदों में विभक्त उन सब का अन्तर्भाव एक वक्ष की सामान्य जाति में हो जाता है। क्षेत्र की अपेक्षा किसी भी पदार्थ के सन्घात या असन्घात अनेक प्रदेशों में उसका एक सामान्य सन्धान अनुगत रहता है, जिसके कारण वह एक कहलाता है और उसके वे प्रदा बिखर कर पृथक् पृथक् होने नहीं पाते, जस कि अनन्त परमाणुओं में निमित्त भी यह शरीर एकाकार है। काल की अपेक्षा आगे पीछे प्रकट होने वाली नमार्त्ति अनेक अर्थ वे व्यञ्जन पदार्थों में उस वस्तु के सामान्य निकाली गुणतया सामान्य त्रिकाली द्रव्य अनुगत रूप में रहत है, जिसके कारण परिवर्तन पाते हुए भी वह जू की तू बनती रहती है, सण्ड खण्ड होकर अनेक रूप नहीं हो जाती, जैसा कि बालक व वृद्धादि अवस्थाओं रूप में परिवर्तन पाता हुआ भी वह व्यक्ति जू का तू बना रहता है। इसी प्रकार भाव की अपेक्षा वस्तु में अनेक गुणों में उसका वही पूर्वोक्त विविक्त सामान्य पारिणामिक भाव अनुगत रहता है, जिसके कारण वस्तु की अन्य रूपा की काइ सीमा बनती रहती है और वह उसका उत्पन्न करने वाले रूप नहीं बन सकती, जमे कि अनेक शरीरों में अम पूरक वास कर लने पर भी वे चेतन का चेतन ही है, जड नहीं बन पाया है। इसी प्रकार सब अनुगत या अवयव ग्राहक का अर्थ जानना।

इस नय युगल के प्रथम अग परम भाव ग्राहक नय के अत्यन्त विविक्त जो पारिणामिक भाव उसको ही वस्तु के स्वभाव रूप में देखा था, परन्तु विचार करने पर गुणो व पर्यायो से अतिरिक्त उस पारिणामिक भाव को कोई स्वतंत्र सत्ता प्रतीति में नहीं आती । यद्यपि दृष्टि विशेष से सर्व विकल्पों का अभाव करके एक निर्विकल्प भाव के रूप में पढ़ा अवश्य जा सकता है, पर गुणो आदि से पृथक् उसको वस्तु में खोजा नहीं जा सकता, क्योंकि उत्पाद व्यय रूप उसकी कोई भी अर्थ क्रिया देखने में नहीं आती, जैसे कि ज्ञान गुण की जानन क्रिया देखने में आती है, वह परिणामिक भाव वस्तु के उन अर्थ क्रिया कारी त्रिकाली अनेक गुणो में ही अनुगत रूप से व्यापकर रहता है, और वही ही उसे पढ़ा भी जा सकता है । उदाहरणार्थ जीव के ज्ञान गुण में या श्रद्धा गुण में या चारित्र्य व वेदना गुण में यदि झुक कर देखे तो सामान्य रूप से एक चेतना शक्ति ही दिखाई देती है, इन गुणो से पृथक् वह चेतना कुछ नहीं है ।

अनेक विशेषो में अनुगत तथा नित्य एक रूप भाव को ही सामान्य कहते हैं । द्रव्य की अपेक्षा अपने अवान्तर अनेक भेदों में रहने वाली एक जाति सामान्य द्रव्य कहलाती है । क्षेत्र की अपेक्षा अनेक प्रदेशों में व्याप कर रहनेवाला एक सस्थान सामान्य क्षेत्र कहलाता है । काल की अपेक्षा अनेक पर्यायो में व्याप कर रहने वाला एक सत् सामान्य काल कहलाता है । भाव की अपेक्षा अनेक गुणो व पर्यायो में व्यापकर रहने वाला द्रव्य का एक्य भाव सामान्य भाव कहलाता है । द्रव्य, क्षेत्र, काल व भाव में इन चारों में पृथक् पृथक् तथा इन के समूह रूप अभेद चतुष्टय में व्यापकर रहने वाली वस्तु की अनुगताकार वह सामान्यता ही इस अन्वय द्रव्यार्थिक नय का विषय है ।

इस से पूर्व वर्ती परम ग्राहक नय में इन सर्व भेदों से वस्तु स्वभाव की व्यावृत्ति दर्शाई गई थी, और इस अन्वय ग्राहक नय में

इन सब भेदों के साथ वस्तु स्वभाव का अनुगताकार सम्बन्ध दर्शाया गया है। अर्थात् पूर्व नय विविक्तता दर्शाता था और यह नय अवयव या अनुगताकारिता दर्शाता है। यही दोनों में अन्तर है। वास्तव में यह वस्तु को अनेक दृष्टियों से पढ़ने का अभ्यास कराया जा रहा है ताकि आगे जाकर इन सब में से किसी एक दृष्टि विशेष का आश्रय करके इष्ट साधना सम्भव हो सके।

अब इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अथ कुछ उद्धरण देखिये।

१ व न च। १६७ “नि शेषस्वभावाना अन्वयरूपेण सवद्रव्यै ।  
विभावनामि य सोऽवयवद्रव्यार्थिको भणितः । १९७।”

अर्थ — सम्पूर्ण स्वभावों का अपने द्रव्यों के साथ अथवा विभावों के साथ जो अवयरूपसे रहना देखता है, वह अवयव द्रव्याधिक नय कहा गया है।

२ भा प । ७। ५७१ “अवयव द्रव्याधिको, यथा गुणपर्यायस्वभावद्रव्यम् ।”

अर्थ — अवयव द्रव्याधिक ऐसा है, जैसे कि गुण पर्याय स्वभावी ही द्रव्य है।

३ भा प । १५। ५१०७ “अन्वयद्रव्याधिक नये न कस्याप्यनेक द्रव्य-  
स्भावत्वम् ।”

अर्थ — अवयव द्रव्याधिक नय से एक के भी (उम अखण्ड एव पारिणामिक भाव के भी) अनेक द्रव्य स्वभाविपत्ता है।

४ भा प । १७ प १२१ सामान्यगुणादयोऽन्वरूपेण द्रव्य द्रव्यमिति  
द्रवति व्यवस्थापयतीत्यन्वयद्रव्याधिक ।”

अर्थ — सामान्य जो वस्तु के अस्तित्वतादि गुण, उनको ही अनुगत रूप से जो प्राप्त हो या उन ही की अनुगत रूप से जो व्यवस्था करे वह अन्वय द्रव्यार्थिक नय है ।

५ प्र सा । ता. व । २।१६ “पूर्वोक्तोत्पादादित्रयस्य स्वसवेदन-  
ज्ञानादिपर्यायित्रयस्यत चानुगताकारेणान्वयरूपेण यदाधार-  
भूत तदन्वय द्रव्य भण्यते, तद्विषयो यस्य स भवत्यन्वय-  
द्रव्यार्थिकनय । सथेद ज्ञानाज्ञानपर्यायिद्वये भङ्गत्रय व्या-  
ख्यात तथापि सर्वद्रव्यपर्यायेषु यथासभव ज्ञातव्यभित्य-  
भिप्राय ।”

अर्थ — पूर्वोक्त उत्पादि तीनों का तथा सवेदन ज्ञानादिक गुणों की उत्पत्ति विनाश व ध्रुवता रूप पर्यायित्रय का अनुगताकार रूप से जो आधारभूत है वह अन्वय द्रव्य कहलाता है । वह अन्वय द्रव्य ही है विषय जिसका वह अन्वय द्रव्यार्थिक नय होता है । जिस प्रकार ज्ञान व अज्ञान इन दो पर्यायों में उत्पादादि की अपेक्षा तीन तीन भगों का कथन किया गया है उसी प्रकार सर्व द्रव्यों की पर्यायों में भी यथा सम्भव जानना चाहिये, ऐसा अभिप्राय है ।

तहा गुणों में सामान्य स्वभाव का अन्वय तो इस प्रकार है, जैसे कि नमक मिर्च आदि के सर्व स्वादों में अनुगत जीरे के पानी का एक सामान्य विजातीय स्वाद ; व और पर्यायों में उसका अन्वय इस प्रकार है, जैसे कि बालक युवा व वृद्ध में अनुगत एक सामान्य मनुष्यत्व या खट्टे मीठे कड़वे आदि स्वादों में अनुगत एक सामान्य रस । यह इस नय का उदाहरण है ।

वस्तु के सामान्य स्वभाव या पारिणामिक भाव का, अपने विशेष स्वभावों के साथ अन्वय दर्शाने के कारण तो अन्वय है, तथा एक

सामान्य द्रव्य का परिचय देने के कारण द्रव्याधिक है, इस प्रकार 'अवयव द्रव्याधिक नय' ऐसी डमका नाम माथक है। यही इसका कारण है। भेद ग्राहक होने के कारण यह द्रव्याधिक नय को अशुद्ध प्रकृति है।

परम भाव ग्राहक नय के विषय पर से जो एक भ्रम उत्पन्न हो गया था कि वस्तु तो सबथा एक स्वभावी है, उस भ्रम को दूर करके वस्तु की अनेक स्वभावता का परिचय देना इस नय का प्रयोजन है।

द्रव्याधिक नय के पांच युगलो में से चार युगला का कथन कर १६ कर्मोपाधि निरपेक्ष दिया गया, जिनसे द्वारा वस्तु के स्वचतुष्टय शुद्ध द्रव्याधिक नय में सामान्यपना व विशयपना दर्शाकर त्रिकाली द्रव्य सामान्य का परिचय दिया गया। अब पाचवें युगल का कथन करना प्राप्त है।

लोक में छ द्रव्य है — जीव, पुद्गल, घम, अधम, आकाश व कालः। इन छहों में जीव तो चेतन द्रव्य है और अगले पांचों अचेतन। इन में से भी घम आदि आगे वाले चार द्रव्य तो त्रिकाली अमयोगी रहते हैं, अर्थात् एक दूसरे के साथ किसी प्रकार भी सम्मन को प्राप्त नहीं होते। परन्तु जीव व पुद्गल ये दोनों अपनी किसी विनाश गति के कारण परस्पर बाध को प्राप्त होते रहते हैं और निवृत्ति भी रहते हैं। लोक में दृष्ट यह भ्रम पसारा वास्तव में उनका बाध का ही फल है। गरीरादि के रूप में जब पुद्गल द्रव्य जीव के साथ मिल जाता है और अनेक जड़ परमाणु परस्पर में बाधकर स्थान पदार्थों की उत्पत्ति के कारण बनते हैं। इन दोनों पदार्थों का यह तत्तात्वा पदा ने चल रहा है, और मदा चेतता रहेगा। इसलिये स्वचतुष्टय ने समवेत पदार्थ का परिचय पालने के पश्चात् स्व पर

चतुष्टय की बद्ध अवस्थाओं में स्थित पदार्थों का परिचय पाना भी आवश्यक है।

जैसा कि पहिले बताया जा चुका है, वस्तु में शुद्धता व अशुद्धता दो प्रकार से देखी जा सकती है—एक तो वस्तु में गुण पर्याय आदि विकल्पो कृत अभेद व भेद रूप से, और दूसरी उपरोक्त बन्ध के सद्भाव व अभाव कृत विभाग व स्वभाव के रूप से। इनमें पहिले प्रकार की शुद्धता व अशुद्धता का पर्याप्त विचार चार नय युगलों द्वारा किया जा चुका है। अब दूसरे प्रकार की बद्ध द्रव्य की शुद्धता व अशुद्धता का विचार करना इस पांचवें नय युगल का काम है। क्योंकि इस प्रकार का बन्ध केवल जीव व पुद्गल इन दो द्रव्यों में ही सम्भव है, इसलिये इस नय युगल का व्यापार भी सर्व द्रव्यों में न होकर इन दो द्रव्यों की विशेषताओं को देखने में ही होता है।

जीव द्रव्य बन्ध की अपेक्षा दो भेदों में विभाजित है—ससारी व मुक्त। शरीर व कर्म सयुक्त जीव ससारी हैं और उनसे वियुक्त मुक्त है बद्ध होने के कारण ससारी जीव अशुद्ध कहलाता है और बन्ध शून्य होने के कारण मुक्त जीव शुद्ध कहलाता है। ससारी जीव के द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों ही अशुद्ध हैं, और मुक्त जीव के चारों ही भाव शुद्ध हैं तहा मुक्त जीव की शुद्धता को देखना इस प्रकृत कर्मोपाधि निरपेक्ष नय का काम है, और ससारी जीव की अशुद्धता को देखना इस के सहवर्ती कर्मोपाधि सापेक्ष नय का काम है। अशुद्धता का अर्थ यहा औदयिक भाव है; और इसी प्रकार शुद्धता का अर्थ भी पारिणामिक भाव नहीं है बल्कि क्षायिक भाव है। क्योंकि पट सयोग व वियोग की अपेक्षा इन दोनों ही भावों में है, पारिणामिक भाव में नहीं।

भले ही ससारी जीव औदयिक भाव में स्थित व अशुद्ध हों परन्तु उसे दृष्टि विशेष के द्वारा मुक्त जीव के क्षायिक भाव

वत् शुद्ध देखा जा सकता है। शरीर और नाम रूप कर्मों आदि को यदि दृष्टि से ओझल कर दिया जाये तो वही ससारी जीव किमात्मक दृष्ट होगा ? क्या उसका अभाव दिखाई देगा ? नहीं पर चतुष्टय स्वरूप सयोगी पदार्थों का तथा रागादि मयोगी भावों का अभाव होने पर भी वस्तु के स्व चतुष्टय का तीन काल में अभाव होना सम्भव नहीं है। शरीरादि को जला देने पर भी स्वचतुष्टय से तमय जीव द्रव्य की सत्ता अवश्य रहती है। यह सत्ता किमात्मक दिखाई देगी ? स्पष्ट है कि शरीरादि तथा रागादि को दृष्टि से दूर करके देखें तो जीव मुक्त वत् शुद्ध दिखाई देगा। वस यही इस कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्याधिक नय का विषय है। अर्थात् कर्मों आदि पर पदार्थों के सयोग का निरास करने में सब जीवों को मुक्त वत् देखना इस नय का लक्षण है।

यद्यपि यहाँ केवल जीव द्रव्य पर ही इस नय का प्रयोग करके बताया है, पर पुद्गल द्रव्य पर भी समान रूप से इसका प्रयोग किया जा सकता है, जैसे कि स्थूल पदार्थों में भी बंध विशेष को दृष्टि से ओझल करके शुद्ध परमाणुओं की पृथक् पृथक् शुद्ध सत्ता का देखा जा सकता है।

अब इसी लक्षण की पुष्टि के अभ्यास के अथ कुछ उद्धरण देखिये।

१ व १ १ १९९ “तमशा मध्यगत जीव यो गृह्णाति सिद्ध मयान्। मध्य ते म शुद्ध नय एवु तमोपाधिनिपेक्ष ११९१”

अर्थ— कर्मों के मध्यगत नमारी जीव को जो नय शुद्ध जीवों के सदृश ग्रहण करता है उसे कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्याधिक नय कहते हैं।



२. आ प. १७।पृ. ६६ “कर्मोपाधिनिरपेक्ष. शुद्ध द्रव्यार्थिक को यथा ससारी जीव सिद्धसद्दृक् शुद्धात्मा ।”

अर्थ:— कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय ऐसा है, जैसे कि ससारी जीव को सिद्ध के सदृश्य शुद्धात्मा कहना ।

३ नि सा । ता वृ । १०७ कर्मोपाधि निरपेक्ष सत्ताग्राहक शुद्ध निश्चयद्रव्यार्थिकनयापेक्षया हि एमिनोर्कर्मभिर्द्रव्यकर्म-भिश्च निम्मुक्तम् ।”

अर्थ — कर्मोपाधि निरपेक्ष सत्ताग्राहक शुद्ध निश्चय द्रव्यार्थिक नय की अपेक्षा से जीव द्रव्य इन नो कर्मो व द्रव्य कर्मो से निम्मुक्त है ।

शरीर या कर्मो की तथा उपलक्षण से क्षेत्र धनादि की उपाधि को दूर करने के कारण यह कर्मोपाधि निरपेक्ष है, और क्षायिक भाव रूप उसकी शुद्धता को ग्रहण करने के कारण शुद्ध है । काल कृत भेद न करक जीव सामान्य में ही उपरोक्त भाव ग्रहण करने के कारण द्रव्यार्थिक है । अतः ‘कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय’ ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह इस नय का कारण है । ससारी जीव में भी शुद्धता को दर्शाकर मोक्ष मार्ग के प्रति उत्साह प्रदान करना इसका प्रयोजन है ।

द्रव्यार्थिक नय दशक के इस अन्तिम युगल में बद्ध वस्तु का १७ कर्मोपाधि सापेक्ष स्वरूप दर्शाना इष्ट है । तथा पहिले कर्मोपाधि अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय निरपेक्ष नय के द्वारा समस्त सयोगो व तद्-कृत विभावो को दृष्टि से ओझल करके वस्तु या जीव को क्षायिक भाव रूप शुद्ध देखा गया । अब इस दूसरे कर्मोपाधि सापेक्ष नय द्वारा उसी वस्तु या जीव को सयोगो तथा तद्कृत भावो से विनिष्ट, औदयिक भाव स्वरूप देखा जाता है ।



१ वृ न. च. ११६४ “भावान् रागादीन्सर्वावे यस्तु जल्पति । स हि अशुद्धोऽक्त कर्मणामुपाधि सापेक्ष ॥१९४॥”

अर्थ — जो सर्व ही जीवों में रागादि भावों को ग्रहण करता है, वह कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है ।

२. आ पा० ७।७० “कर्मोपाधिसापेक्षोऽशुद्ध द्रव्यार्थिको यथा क्रोधादिकर्मजभाव आत्मा ।”

अर्थ — कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय ऐसा है जैसे कि आत्मा को क्रोधादि कर्मज भावस्वरूप कहना ।

कर्मोपाधि सहित जीव को देखने के कारण कर्मोपाधि सापेक्ष है, जीवकी अशुद्धता का प्रतिपादन करने के कारण अशुद्ध है, और कालकृत भेद न करके जीव सामान्य को अशुद्ध रूपेण ग्रहण करने के कारण द्रव्यार्थिक है । अतः “कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय” ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है और सदा शिव पाने की कल्पना का निरास करके, वर्तमान की इस अशुद्धता को दर्शा कर, इसे दूर करने तथा शुद्ध स्वरूप में स्थिति पाने का उपदेश देना इसका प्रयोजन है ।

१८, द्रव्यार्थिक के अनेक भेदों का समन्वय यहाँ इस विषय सम्बन्धी बहुत सी गकाये उठ रही हैं, जिनका स्पष्टीकरण होना अत्यन्त आवश्यक है । सो ही नीचे किया जाता है ।

१. प्रश्न — सामान्य द्रव्यार्थिक, शुद्ध द्रव्यार्थिक अशुद्ध द्रव्यार्थिक में क्या अन्तर है ?

उत्तर — सामान्य विशेषात्मक वस्तु में विशेष को गौण करके सामान्य का ही मुख्य रूपेण परिचय देने वाला सामान्य

द्रव्याधिक नय है। सामान्य का परिचय भी दो प्रकार से दिया जा सकता है—अभेद रूप से तथा भेद रूप से। विशेषों की मवथा अपेक्षा ही न करके केवल सामान्य धर्मात्मक ही वस्तु का बताना अभेद विवक्षा है, जमे सामान्य द्रव्य कहना या चिन्मात्र जीव कहना। यही शुद्ध द्रव्याधिक नय का लक्षण है। वस्तु में सामान्य व विशेष का भेद करके विशेष को लक्षण बना कर शीघ्र करना और सामान्य का विशेष्य बना कर मुख्य करना भेद विवक्षा है। अर्थात् विशेषों से विनिष्ट सामान्य को दर्शाना भेद विवक्षा है। जैसे गुण पर्याय वाला द्रव्य है या ज्ञान दान वाला जीव है ऐसा कहना। यही अशुद्ध द्रव्याधिक नय का लक्षण है।

उदाहरणार्थ ज्ञानादि गुणों व मनुष्यादि पर्यायों में अनुगत निरालम्ब त्रिकाली जीव सामान्य द्रव्याधिक नय का विषय है। उसमें म जीव का चिन्मात्र रहना विनिष्ट हो जाना शुद्ध द्रव्याधिक नय का विषय है, और उसे ज्ञानादि गुणों व मनुष्यादि पर्यायों का समूह या अधिष्ठान बनाकर उसका विशेष स्पष्ट पर्याय दत्त अशुद्ध द्रव्याधिक नय का विषय है। यही तीनों में अन्तर है।

- २ प्रश्न—द्रव्याधिक नय का लक्षण ना बतल आये सामान्य को प्रत्यक्ष प्रमाण है, फिर नय नय का अर्थ अशुद्ध आदि शब्दों के भेद होने पर समझाये ?

उत्तर—उसी अन्तर्धानी द्रव्याधिक नय विषय का स्पष्ट शीघ्र दर्शाने का निमित्त।

३. प्रश्न—अभेद में भेद हो ही नहीं सकता, फिर स्पष्टता दगनि के लिये भी भेद कैसे किया जा सकता है ?

उत्तर—यह बात ठीक है, कि सामान्य तत्व अभेद है, परन्तु सर्वथा अभेद हो ऐसा नहीं है। यदि ऐसा हुआ होता तो जीरे के पानी के अभेद स्वाद में से नमक व मिर्च आदि की पृथक् पृथक् हीनाधिकता का विवेक उत्पन्न करना असम्भव हो जाता। यदि कहो कि यह दृष्टान्त तो यहाँ लागू नहीं होता, क्योंकि इसमें तो यथार्थ ही नमक मिर्च आदि की पृथक्ता है, तब दूसरा दृष्टान्त अग्नि का लीजिये।

अग्नि आपके रसोई घर में भी काम आती है, और आपके कमरे में जलने वाले दीपक में भी। रसोई-घर में बैठकर पढ़ने का विकल्प आपको कभी नहीं होता, क्या प्रकाश नहीं है ? और कमरे में बैठकर दीपक पर हाथ सैकने का विचार नहीं आता, क्या दीपक की अग्नि में उष्णता नहीं है ? रसोई घर में खाना पकाने का ही विकल्प क्यों होता है ? यदि अग्नि के प्रकाशपने व ऊष्णपने में सर्वथा भेद न हुआ होता तो उनमें भिन्न भिन्न स्थलों पर भिन्न भिन्न जाति के काम लिये जाने सम्भव नहीं थे।

दूसरी प्रकार से भी—अग्नि की उष्णता को तो आप शरीर के द्वारा जान पाते हैं और प्रकाश को नेत्र द्वारा। यदि इन दोनों में सर्वथा भेद न हुआ होता तो आखे मीच लेने पर भी केवल शरीर से ही उष्णता व प्रकाश दोनों का ग्रहण हो गया होता और इसी प्रकार दूर बैठकर अग्नि को देखने मात्र से आख तपने लग गई होती।

इस पर से सिद्ध होता है कि भले ही उष्णता व प्रकाश अग्नि में ओत प्रात एक रस रूप होकर पड़े हो, पर इनका प्रयोग व अनुभव भिन्न भिन्न रूप में हो रहा है। जो उष्णता का प्रयोग व अनुभव है वह प्रकाश का प्रयोग व अनुभव नहीं है, और इसी प्रकार जो प्रकाश का प्रयोग है वह उष्णता का प्रयोग व अनुभव नहीं है। अतः भले ही क्षेत्र या प्रदेशों की अपेक्षा वे दोनों अभेद हैं, परन्तु अपने अपने भाव या स्वरूप की अपेक्षा दोनों में भेद अवश्य है। वस्तु भेदा भेदात्मक है। यही दशाना तो अनेकान्त की महिमा है।

४ प्रश्न—पहिले आप स्वयं ऐसा कह आये हैं कि भेद रूप तो वस्तु वास्तव में है ही नहीं, भेद का ग्रहण वस्तु के अनुरूप नहीं। इसलिये भेद कल्पना सापेक्ष सब ही अगुद्ध द्रव्याधिक नयों का ज्ञान मिथ्या हो जायेगा ?

उत्तर—ठीक है भाई। ऐसा कहा अवश्य था, पर उसका अभिप्राय समझना चाहिये, शब्द नहीं। वहाँ भेद से तात्पर्य शब्दों में दीप्त होने वाला प्रादेशिक भेद है, भावात्मक भेद नहीं। जैसे कि 'कूण्डे में दही' एक प्रकार के द्रव्य में गुण नहीं है, फिर भी 'द्रव्य में गुण है' ऐसा कहा जाता है। 'दण्ड रखने वाला दण्डी' इस प्रकार गुणात्मक रखने वाला द्रव्य नहीं है, फिर भी वह गुणी पर्याय वाला कहा जाता है, 'धन वाला धनवान' इस प्रकार गुण पर्यायवान द्रव्य नहीं है, फिर भी वह गुण पर्यायवान कहा जाता है। हाथ पैर आदि शरीर के अंग हैं उन प्रकार गुण पर्याय आदि द्रव्य के अंग नहीं है, फिर भी द्रव्य ही अंगो कहा जाता है। तथा अन्य भी अंगों

प्रकार से शब्दों में जिस जाति का भेद साधारण दृष्टि में दिखाई देता है, उस प्रकार भेद वाली वस्तु सर्वथा नहीं है, ऐसा अभिप्राय रखकर ही वहां भेद का निषेध किया था। यदि इस बात का निषेध न करें तो शब्द सुनने वाले या पढ़ने वाले को उपरोक्त प्रकार का भ्रम हुए बिना नहीं रह सकता, और यदि ऐसा हो जाये तो उसका ज्ञान वस्तु के अनुरूप कैसे कहा जा सकता है। तब तो वह मिथ्या ही होगा।

पर इसका यह अर्थ भी नहीं कि भेद सर्वथा नहीं है। भेद अवश्य है, परन्तु उपरोक्त प्रकार का नहीं, बल्कि अग्नि में पड़े उष्णता व प्रकाशकत्व रूप है। ये भेद वस्तु से कभी पृथक् नहीं किये जा सकते हैं। ये पहिले पृथक् पड़े थे, फिर जोड़े गये हो, ऐसा भी नहीं है। या वस्तु के एक कोने में एक भेद या अंग रहता हो और दूसरे कोने में दूसरा, ऐसा भी नहीं है। वे तो सारे के सारे अंग या गुण पर्याय तो वस्तु के सर्वांग में व्यापकर एक रस रूप रहते हैं। पृथक् नहीं किये जा सकते, पर इनका पृथक् पृथक् कार्य दृष्टि में आता अवश्य है—जैसे उष्णता का काम पकाना और प्रकाश का काम पढ़ाना। बस इन पृथक् पृथक् कामों को देखकर ही वस्तु में पड़ी अनेक शक्तियों का सजाकरण कर लिया गया है। द्रव्य पहिले और गुण पीछे या गुण पहिले और द्रव्य पीछे ऐसा कुछ भेद नहीं है।

और इस प्रकार भेद है भी और नहीं भी है। व्याप्य व्यापक पने की या क्षेत्र की अपेक्षा अभेद है, पर अपने अपने स्वरूप अस्तित्व या भाव की अपेक्षा भेद

है। ऐसा ही अनेकात्त वस्तु की महिमा है। उसे पढाने को अनेकात्त सिद्धात्त ही समर्थ है। इस प्रकार का ज्ञान वस्तु के अनुरूप ही है, अतः इस प्रकार से भेदों की सापेक्ष स्वीकृति मिथ्या नहीं सम्भव है।

५ प्रश्न—फिर अभेद पर ही जोर क्या दिया जा रहा है, उसे ही शुद्ध क्यों बताया जाता है ?

उत्तर—क्योंकि वस्तु में तो वास्तव में वे उपरोक्त रीति में एक रस रूप ही है, पृथक् पृथक् नहीं। समझने और समझाने के लिये भेद डालना तो वस्तु की महिमा पर कलक लगाना है, क्योंकि वस्तु ऐसी है ही नहीं। पृथक् पृथक् उन गुण और पर्यायों की स्वतन्त्र सत्ता ही इस लोक में नहीं है। अतः इस प्रकार का भेद ज्ञान वस्तु के ठीक ठीक अनुरूप नहीं है। इसीलिये भेदों के द्वारा जानने का धर्म केवल अभ्यास करने तथा वस्तु की विशेषताओं से परिचय प्राप्त करने को ही है, वस्तु को वैसी पृथक् पृथक् भेदों वाली समझने के लिये नहीं। यही कारण है कि भेदों को अशुद्ध बताकर उनका निषेध किया गया है।

६ प्रश्न—अशुद्ध द्रव्याधिक भी विशेषों से विशिष्ट सामान्य को जानता है और प्रमाण ज्ञान भी, फिर इन दोनों में क्या अन्तर है ?

उत्तर—यद्यपि साधारण दृष्टि से तो ऐसा ही प्रतीत होता है मानो इन दोनों में कुछ अन्तर न हो, परन्तु वास्तव में इन दोनों में महान् अन्तर है। प्रमाण ज्ञान में गीण मुख्य व्यवस्था नहीं होती, अतः वह सामान्य व विशेष



दोनों को युगपत् निर्विकल्प रूप से ग्रहण करता है। अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय में गौण मुख्य व्यवस्था होती है, अतः वह विशेष को गौण करके सामान्य को ही मुख्यतः जानता है। यद्यपि विशेषों का भी ग्रहण करता है, परन्तु ग्रहण करने के लिये नहीं, बल्कि सामान्य का परिचय पा लेने पर उनका त्याग कर देने के लिये।

अथवा प्रमाण में सामान्य व विशेष एक रस रूप देखे जाते हैं और अशुद्ध द्रव्यार्थिक में उसे सामान्य से पृथक् कल्पित करके अर्थात् अभेद में भेद डालकर, उन भेदों वाला उस सामान्य को कहा जाता है। विशेषों वाला बताने पर भी दृष्टि सामान्य की ओर ही झुकी हुई है विशेष की ओर नहीं, जैसे पगड़ी वाला कहने पर दृष्टि उस व्यक्ति को ही पकड़ती है, पगड़ी को नहीं।

७ प्रश्न —सत्ता ग्राहक शुद्ध नय को उत्पाद व्यय रहित कसे कहा जा सकता है जबकि उत्पाद व्यय से रहित कोई वस्तु ही नहीं है ?

उत्तर —यह तो दृष्टि की विचित्रता है। वस्तु के दो रूप हैं एक बाह्य व दूसरा अन्तरंग। उसका बाह्य रूप तो पर्यायों से चित्रित है, अतः वह तो परिवर्तनशील दिखता है, परन्तु अन्तरंग रूप सामान्य स्वभाव रूप है। स्वभाव त्रिकाली होता है। जैसे कुण्डल कड़े आदि का उत्पाद व व्यय होते हुए भी केवल स्वर्ण की इच्छा करने वाले को न कड़ा दिखाई देता है न कुण्डल। वह तो पहिले भी स्वर्ण ही देखता था अब भी स्वर्ण ही देखता है। उसी प्रकार सत् के बाह्य रूप का भले उत्पाद हो कि व्यय,

विचारना तो यह है कि वस्तु के अस्तित्व का क्या विनाश या उत्पाद हो सका है ? उसका अस्तित्व तो पहिले भी था और अब भी है । वस इस प्रकार की दृष्टि का नाम ही उत्पाद व्यय निरपेक्ष ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिक दृष्टि है ।

■ प्रश्न — अशुद्ध पर्यायो में वर्तमान द्रव्य को भी परमभाव ग्राहक नय शुद्ध कैसे देख सकता है ?

उत्तर — जैसे बदम मिश्रित जल को, जल पने की अपेक्षा देखने पर स्वच्छ जन ही प्रतीति में आता है, या ताम्र मिश्रित अशुद्ध स्वर्ण को स्वर्ण के मूल्य की अपेक्षा देखने पर सरफि को शुद्ध स्वर्ण ही दिखाई देता है, कदम या ताम्र नहीं, उसी प्रकार अशुद्ध भी द्रव्य का उसके निकाली स्वभाव या पारिणामिक भाव की अपेक्षा देखने पर वह सदा एक रूप शुद्ध ही प्रतीति में आता है, अशुद्ध नहीं ।

६ प्रश्न — आगम में गणों को अवय तथा पर्यायों का व्यतिरेकी बताया गया है, फिर अत्रय द्रव्याधिक द्वारा पर्यायों का ग्रहण कैसे किया जा सकता है ?

उत्तर — यहा अत्रय का अर्थ गुण नहीं है, बल्कि अनुगत व अन-स्यूत रूपेणमामांय भाव है। वस्तु का अखण्ड एक स्वभाव उसका सब अंग में चाह व गुण हा या पर्याय अनस्यूत रूपेण व्याप्त रहता है जैसे कि जीव का चिद् स्वभाव उसका ज्ञान चाग्नि आदि सब गुणा तथा रंगा दिक् सत्र पर्यायों में व्याप्त है यदि ऐसा न हा तो ज्ञान मात्र ही चेतन गुण हो, उसकी पर्यायें अर्थात् मति गान आदिक अचेतन हो जायें, या चारित्र्य आदि अत्रय गुण व उनकी पर्यायें अचेतन हो जाय । परन्तु ऐसा

मे उस ही को अधिक विशेषता के साथ कहना इष्ट है । मूल भूत लक्षण की अपेक्षा ऋजुसूत्र नय व पर्यायार्थिक नय मे कोई अन्तर नहीं है । जिस प्रकार सामान्य चतुष्टय स्वरूप सामान्य द्रव्य की सत्ता को स्वीकार करने वाला द्रव्यार्थिक नय है, उसी प्रकार विगोप चतुष्टय स्वरूप विगोप द्रव्य की स्वतंत्र सत्ता को स्वीकार करने वाला पर्यायार्थिक नय है । जिस प्रकार द्रव्यार्थिक नय मे विशेष चतुष्टय की स्वतंत्र सत्ता अवस्तु है, उसी प्रकार पर्यायार्थिक सत्ता मे सामान्य चतुष्टय की स्वतंत्र सत्ता अवस्तु है, सामान्य व विशेष चतुष्टय का कथन पहिले अधिकार नं ६ के प्रकरण न ३ व चार मे किया गया है, वहा से जान लेना ।

द्रव्य क्षेत्र काल व भाव ये वस्तु के स्व चतुष्ट कहलाते है । इन चारो का व्यापक रूप सामान्य कहलाता है और व्याप्य रूप विगोप कहलाता है । जैसे द्रव्य की अपेक्षा सर्व द्रव्यमयी, क्षेत्र की अपेक्षा सर्व व्यापी, काल की अपेक्षा त्रिकाली स्थायी और भाव की अपेक्षा सर्व भाव स्वरूप एक अद्वैत सत् सामान्य है, वही द्रव्यार्थिक नय का विषय है । और द्रव्य की अपेक्षा एक व्यक्ति, क्षेत्र की अपेक्षा एक प्रदेशी, काल की अपेक्षा केवल वर्तमान एक समय स्थायी और भाव की अपेक्षा स्वलक्षण भूत किसी एक अविभागी भाव स्वरूप, ऐसे पृथक् पृथक् अनन्त सत् विगोप हे, वही पर्यायार्थिक नय का विषय है ।

पर्यायार्थिक नय द्रव्य मे या क्षेत्र मे या काल मे या भाव मे किसी भी प्रकार का भेद करना सहन नहीं करता । एक द्रव्य किसी दूसरे द्रव्यके साथ किसी भी प्रकार का सम्बन्ध स्वीकारना द्रव्यार्थिक का काम है पर्यायार्थिक का नहीं । इसी प्रकार एक प्रदेश के साथ अन्य किसी प्रदेश का स्पर्श भी द्रव्यार्थिक स्वीकार कर सकता है, पर पर्यायार्थिक नहीं । पूर्वोक्त पर्यायो मे किसी प्रकार का सम्बन्ध मानना भी द्रव्यार्थिक का ही काम है, पर्यायार्थिक का नहीं । उसकी दृष्टि मे तो वर्त-

मान में जितना व जा कुछ भी वह है उतना मात्र ही सत् है। न वह भूत काल में या और न भविष्यत में रहेगा। इसी प्रकार अनेक भावों या गुणों का सम्बन्ध भी द्रव्याधिक ही मान सकता है, पर पर्यायाधिक नहीं।

और इस प्रकार दो द्रव्यों के बीच निमित्त नैमित्तक सम्बन्ध या जीव व शरीरादि के बीच कोई सन्तुल्य सम्बन्ध पर्यायाधिक नय की दृष्टि में सम्भव नहीं। अनेक परमाणु व घट कर स्वयं का निर्माण नहीं कर सकते। किसी भी द्रव्य में एक से अधिक प्रदेश की कल्पना व्यर्थ है। एक समय वर्ती शुद्ध द्रव्य में आगे पीछे पर्यायों का प्रगट हो होकर विनष्ट होना असम्भव है अतः एक द्रव्य में अनेक पर्यायों नहीं देखी जा सकती। पर्याय नहीं वरिष्ठ द्रव्य ही क्षण भर के बाद विनष्ट हो जाता है। एक द्रव्य में अनेक गुण या भावों का अवस्थान कल्पना मात्र है।

पर्यायाधिक नय पूर्णतः एकत्व ग्राही है। सत् में द्वित्व देखना दृष्टि का भ्रम है, क्योंकि दो मिल कर तीन काल में एक नहीं हो सकते। दो हैं तो दो ही रहेंगे। और यदि ऐसा ही है तो द्वित्व में एक सत्ता कैसे देखी जा सकती है? भले ही स्थूल दृष्टि में अनेक द्रव्यों का अनेक प्रदेशों का संयोग अनेक पर्यायों की अटूट श्रृंखला और अनेक भाव परस्पर में मिलकर असंख्य व एक प्रतीत होते हैं, पर वास्तव में तो उन सबकी सत्ता पृथक् पृथक् है, अर्थात् उनमें अनेकता देवी जानी असम्भव थी।

यह पर्यायाधिक नय का सामान्य परिचय है जिसका विस्तार 'उद्देश्य' नय के अन्तर्गत किया गया है। इसी का विनाश स्पष्टीकरण करने में निम्न में हमारे अनेकों पृथक् पृथक् लक्षण किये गये हैं।

१ लक्षण न० १ - निविनेप निमी एक विनेप चतुष्टय की ही सत् स्वीकार करके सामान्य चतुष्टय की मत्ता में इच्छा करना

इसका व्यापक लक्षण है । जैसे कि वर्तमान काल वर्ती कोई आदि मध्य अन्तरहित एक प्रदेशी स्वलक्षण भाव स्वरूप परमाणु ही एक सत् है, यह दीखने वाले लम्बे काल स्थायी अनेक प्रदेशी अनेक भाव स्वरूप स्थूल पदार्थ वास्तव में एक नहीं अनेक है । इसी लक्षण में इस के सर्व अन्य लक्षण गभित है । केवल स्पष्टीकरण करने के अर्थ ही अनेक लक्षण किये गये हैं । विशेष का नाम पर्याय है । यद्यपि पर्याय शब्द द्रव्य के कालांश अर्थात् परिवर्तन पाने वाली अवस्थाओं या अंशोका नाम प्रसिद्ध है, परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है । पर्याय शब्द का साधारण अर्थ है अंश या विशेष, वह द्रव्य की अतेश्वा हो या क्षेत्र की अपेक्षा हो या काल की अपेक्षा हो या भाव की अपेक्षा हो ऐसा चतुष्टयात्मक विशेष या पर्याय ही है प्रयोजन जिसका वह पर्यायार्थिक नय है । फिर भी कथन को सरल बनाने के लिये पर्यायार्थिक का कथन कालांश रूप पर्याय मुखेन ही करने में आता है । तद्वा शेष वच्चे द्रव्याश क्षेत्राश व भावाश को स्वयं लागू कर लेना चाहिये ।

२ लक्षण नं २ - उपरोक्त प्रकार चतुष्टय विशेष की ही स्वतन्त्रता को ग्रहण करने के कारण इसकी दृष्टि में कोई एक द्रव्य— एक ही प्रदेश तथा एक ही समय व एक ही भाव की सत्ता वाला होना चाहिये । यद्वा द्वित्व को अवकाश नहीं । आगे पीछे की पर्यायों में परस्पर कोई सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता । उसे पर्याय या विशेष क्यों कहते हो, वह तो एक स्वतन्त्र सत् है । विशेष या पर्याय नाम उसी समय धरा जा सकता है जब कि अनेको में अनुस्यूत कोई एक सामान्य दृष्टि में आ रहा हो । सामान्य के अभाव में विशेष किसे कहे ? अतः जिसे हम पर्याय कहते हैं वही तो सत् या द्रव्य है । पूर्व समय की पर्याय पूर्व समय का द्रव्य था जो विनष्ट हो चुका है । उस का सम्बन्ध इस वर्तमान के द्रव्य से क्या है ? इसी प्रकार भविष्य का द्रव्य कुछ अन्य ही होगा । कुत्ते मनुष्य व देव इन तीन पर्यायों में अनुगत कोई एक जीव सामान्य नाम का द्रव्य लोक में नहीं है । कुत्ता

एक स्वतन्त्र द्रव्य या जो विनष्ट हो गया। मनुष्य एक स्वतन्त्र द्रव्य है जो वर्तमान में हमारे सामने है और देव एक स्वतन्त्र द्रव्य है जो आगे उत्पन्न होगा। इसी प्रकार गुण व गुणी अथवा विशेषण व विशेष्य भाव रूप द्वैत भी कैसे सम्भव है? वह द्रव्य भाव या गुण मान ही तो है। गुण है वही द्रव्य है और द्रव्य है वही गुण है। अतः दो नाम देने व्यर्थ है। यह गुण इस द्रव्य का है, ऐसा नहीं कह सकते। इसी प्रकार क्षेत्र में भी समझना।

लक्षण न रे— अथ पर्यायो को अत्यन्त निरस्त करके उत्पन्न होने वाली यह एकत्व दृष्टि जब द्वैत देखती ही नहीं तो कारण—काय अथवा कर्ता—रूम आदि वाले द्वैत को यहाँ अवकाश ही कैसे हो सकता है? अतः इस दृष्टि में कोई भी काय बिना किसी कारण के स्वतः उत्पन्न होता है। उस को किसी अंतरङ्ग या बाह्य कारण की अथवा कर्ता की आवश्यकता नहीं। अतः निमित्त या उपादान कारण इन दोनों का ही इस दृष्टि में अभाव है। यह भाव स्वीकार करते हुए कुछ बाधा अवश्य होती है पर एकत्व दृष्टि में होता ऐसा ही है।

उस की सिद्धि भी इस युक्ति पर से की जा सकती है। काय नाम पर्याय का है और कारण नाम द्रव्य गुण व पर्याय तीनों का। 'यह न होता तो काय कैसे होता' इस प्रकार के तक द्वारा जिस की सत्ता दिखाई दे उसे ही कारण कहते हैं। द्रव्य रूप कारण दो होते हैं—एक उपादान दूसरा निमित्त। संयोग विशय को प्राप्त दूसरा द्रव्य निमित्त कारण कहलाता है। उपादान कारण उसे कहते हैं जिस में से कि काय या पर्याय प्रगट हो, अर्थात् द्रव्य को उपादान कारण कहते हैं, क्योंकि पर्याय—द्रव्य में ही प्रगट होती है, इससे बाहर नहीं। 'यह न हो तो पर्याय कहा प्रगट होगी' ऐसे तक द्वारा इस के कारण पने की सिद्धि हो जाती है।

दूसर प्रकार से भी कदाचित् उपादान कारण कहा जा सकता है, और वह यह कि जिस पूर्व की पर्याय ने हट कर उस अगली पर्याय को द्रव्य में प्रवेश करने की आज्ञा दी, वह पूर्व की पर्याय भी अपने से अगली पर्याय के लिए कारण कही जा सकती है, क्योंकि 'वह व्यय न होती तो अगली पर्याय कैसे उत्पन्न होती' इस तर्क के द्वारा इस कि सिद्धि होती है। जैसे अन्धकार का विनाश न होता तो, यहा अन्धकार का विनाश भी प्रकाश होने में कारण अवश्य है।

इस प्रकार त्रिकाली द्रव्य, और पूर्व समय की एक पर्याय तो कारण कोटी में आते हैं और एक वह पर्याय जो कि विचारणा या कथन का विषय बनी हुई है, कार्य कोटी में आती है। जिस पर्यायार्थिक दृष्टि में केवल एक ही द्रव्य तथा केवल एक ही पर्याय की पृथक् सत्ता का ग्रहण हो रहा है, उस दृष्टि में अन्य द्रव्य कौन और पूर्व की पर्याय भी कौन? दोनों ही का वहा तो अभाव है। फिर कारण किसे कहे? क्या अभाव को? सो तो सम्भव नहीं है, क्योंकि अभाव का विचार भी क्या? अकेला कार्य ही कार्य है। अतः इस दृष्टि में कारन के बिना ही कार्य की उत्पत्ति होती है।

यहा ऐसा तर्क उत्पन्न हो सकता है कि कारण के अभाव में कार्य का भी अभाव हो जायेगा, तो वह दृष्टि तुरन्त पुकार उठती है कि ऐसा नहीं हो सकता, क्योंकि जो बात वर्तमान विचारणा का विषय बनी हुई है, जो इस समय मुझे स्पष्ट दीख रही है उस का अभाव मैं स्वीकार ही कर सकता। फिर प्रश्न होता है कि कोई न न कोई तो कारण होना ही चाहिये, तब उत्तर यही आता है कि जब न द्रव्य कारण है, और न पूर्व की अन्य पर्याय कारण है, तो परिशेष न्याय से वह एक क्षणवर्ती द्रव्य अकेला ही स्वयं कार्य रूप है और स्वयं अपना कारण भी है। पर्यायार्थिक दृष्टि के इस एकत्व भाव को कही क्षणिक उपादान भी कहने में आता है। तात्पर्य यह कि पर्यायार्थिक





लक्षण नं० ५— यद्यपि उत्पन्न और विनष्ट होने वाली पर्याय है द्रव्य नहीं परन्तु जिस दृष्टि में उस पर्याय के अतिरिक्त अन्य की सत्ता ही दीखती नहीं उस में तो उस पर्याय का विनाश होने पर सत्ता का ही विनाश हो जाना स्वभाविक है । जैसे कि नित्य कहने में आता है कि मनुष्य जन्मा और मर गया, जीव उत्पन्न हुए और विनष्ट हो गए, एटम बौम्ब से असख्यात प्राणियों का सहार हो जाता है । अतः इस दृष्टि में द्रव्य ही उत्पन्न ध्वंसी है ।

उपरोक्त प्रकार पर्यायार्थिक नय के निम्न प्रकार पाँच मुख्य लक्षण किये जा सकते हैं —

१. पर्याय ही है प्रयोजन जिसका सो पर्यायार्थिक नय है ।
२. निर्विशेष चतुष्टय में किसी प्रकार भी गुण-गुणी आदि द्वित्व या द्रव्य क्षेत्र काल भाव की अनेकता सम्भव नहीं ।
३. क्षण स्थायी विशेष एक सत्ता में कर्ता कर्म या कारण-कार्य आदि भावों को अवकाश नहीं ।
४. द्रव्य को गौण करके पर्याय को ही मुख्य रूपेण ग्रहण करना पर्यायार्थिक नय है ।
५. द्रव्य को ही उत्पन्न ध्वंसी या क्षणिक मानना पर्यायार्थिक दृष्टि है ।

पर्यायार्थिक नय सम्बन्धी उदाहरणों के लिये देखिये आगे द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक नय समन्वय । अब इन लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित लक्षण भी उद्धृत करता हूँ ।

१ लक्षण न० १ (पर्याय ही है प्रयोजन जिसका) —

१ स सि ११।६।५८ “पर्यायोऽथ प्रयोजनमस्येत्यसौ पर्यायाधिक ।”

अर्थ — पर्याय ही है अथ या प्रयोजन जिसका सो पर्यायाधिक है ।

(नि सा । ता व । १६) (स सि ११।३३।५०२) (आ प १९  
१५ १२२)

२ रा वा १।२३।१।६५।६ “पर्यायोऽथ प्रयोजनमस्य वाग्वि-  
ज्ञानव्या वृत्तिवचन व्यवहार प्रसिद्धे रीति पर्यायाधिक ।”

अर्थ — शब्द और ज्ञान इन दोनों के व्यावृत्ति निवचन व्यवहार  
की प्रसिद्धि रूप जिस नय का प्रयोजन पर्याय है वह  
पर्यायाधिक नय है ।

३ घ ११।८४।१। “पर्याय एवाथ प्रयोजनमस्यति पर्यायाधिक ।”  
(घ १९।१७०।३)

अर्थ — पर्याय ही है अथ या प्रयोजन जिसका सो पर्याया-  
धिक है ।

२ लक्षण न० २ (गुण गुणी आदि द्वित्व का निरास) —

१ रा वा १।२३।१।६५।३ “पर्याय एवार्थोऽस्य रूपव्यक्तेष्वपणादि  
लक्षणो न ततोऽयद् द्रव्यमिति पर्यायाधिक ।”

अर्थ — रूपादि कोई एक गुण ही है लक्षण जिसका, अथवा  
उत्क्षेपण अवक्षेपण (ऊपर या नीचे फेंकना) आदि क्रिया  
ही है लक्षण जिसका ऐसी पर्याय या वस्तु का विशेष

अर्थ—ऋजुसूत्र नय के प्रतिपादक वचनों का विच्छेद जिस काल में होता है वह (काल) जिन नयों का मूल आधार है वे पर्यायाधिक नय हैं। विच्छेद अथवा अन्त जिस काल में होता है उस काल को विच्छेद कहते हैं। वतमान वचन को ऋजुसूत्र वचन कहते हैं, और उसके विच्छेद को ऋजुसूत्र वचन विच्छेद कहते हैं। वह ऋजुसूत्र के प्रतिपादक वचनों का विच्छेद रूप काल जिन नयों का मूल आधार है उन्हें पर्यायाधिक नय कहते हैं। अर्थात् ऋजुसूत्र के प्रतिपादक (वतमान) वचनों के विच्छेद से लेकर एक समय पयन्त वस्तु की स्थिति का निश्चय करने वाला पर्यायाधिक नय है। (अर्थात् जिस समय उस क्षणिक पदार्थ का प्रतिपादन समाप्त करने में आये उस समय में आगे की एक समय मान वस्तु की स्थिति उस नय का विषय है)

### ३ लक्षण ३ (कार्य कारण भाव का अभाव) —

रा वा ११।३-११।६५।४ “अथवा अयते गम्यते निष्पद्यत इत्ययं वायमः। द्रवति गच्छतीति द्रव्य कारणम् । द्रव्यमवायौ ऽस्य कारणमेव काय नार्थांतरम्, न च कायकारणयोः कश्चिद्रूपभेदः तदुभयमेकाकारमव पर्वङ्गुति द्रव्यवदिति द्रव्याधिक परि समन्तादाय पर्यायः । पर्याय एवाय कायमस्य न द्रव्यम् अतीतानागतयाविनष्टानुत्पणत्वेन व्यवहाराभावात्, स एवैव वायकारणव्यपदेश भागिति पर्यायाधिकः ।”

अर्थ—जो गमन करे या निष्पन्न हो उसे वाय कहते हैं। जो द्रवण करे या गमन करे उसे द्रव्य कहते हैं। वह द्रव्य

हो कारण है। इस प्रकार द्रव्य ही जिसका अर्थ है ऐसा वह कारण ही स्वयं कार्य है। कार्य उस कारण से पृथक् कुछ नहीं है। इसलिये कार्य और कारण इन दोनों में किसी भी प्रकार का भेद नहीं है। 'वे दोनों एकाकार ही हैं, जिस प्रकार कि अगुलि व उसके पर्व एक ही वस्तु है, पृथक् पृथक् नहीं। इस प्रकार कार्य व कारण में अद्वैत देखना तो द्रव्यार्थिक नय है।

सब ओर से ग्रहण की जाये सो पर्याय है। वह पर्याय ही स्वयं कार्य है, द्रव्य नहीं, क्योंकि अतीत पर्याय वाला द्रव्य तो विनष्ट हो चुका है और अनागत पर्याय वाला द्रव्य अभी उत्पन्न नहीं हुआ है, इसलिये इन दोनों के व्यवहार का अभाव है। वह वर्तमान पर्याय वाला द्रव्य ही कार्य व कारण दोनों मंजाओ को धारण करता है।" ऐसा है अर्थ या प्रयोजन जिसका वह पर्यायार्थिक नय है।

**नोट:—**(इस लक्षण सम्बन्धी अन्य अनेको उद्धरण ऋजुसूत्र नय के प्रकरण न. २ में लक्षण नं. ४ के अन्तर्गत देखिये ।)

#### ४ लक्षण नं० ४ (द्रव्य गौण पर्याय मुख्य):—

१ वृ. न च। १६० "पर्याये गौणं कृत्वा द्रव्यमपि च यो हि गृहणाति लोके । सद्रव्यार्थिको मणि तो विपरीतः पर्यायार्थिक नयः । १९०।"

**अर्थ—**पर्याय को गौण करके द्रव्य को ही अर्थात् सामान्य अद्वैत द्रव्य की सत्ता को ही लोक में जो ग्रहण करता है वह

द्रव्याधिक नय है। इसमें विपरीत पर्यायाधिक नय है।  
अर्थात् द्रव्य को शीघ्र करके पर्याय की सत्ता को ही  
लोक में जो ग्रहण करता है, वह पर्यायाधिक नय है।

२ का घा २७० "य साधयति विशेषान बहुविध सामान्य  
सयुतान् मवन्। साधन लिङ्गवशादो पर्याय विषयनयो  
भवति ॥२७०॥"

अर्थ—जो नय अनेक प्रकार सामान्य सहित (उमें मात्र शीघ्र  
करके) मय विशेष का उनके साधन के लिए के वश  
से सिद्ध करता है, वह पर्यायाधिक नय है।

३ स मा घा १९३ "द्रव्यपर्यायात्म के वस्तुनि पर्याय मुख्यत  
यानुभायतीति पर्यायाधिक ।"

अर्थ—द्रव्य पर्यायात्मा वस्तु में पर्याय को ही मुख्य रूप में जो  
अनुभव करता है, सो पर्यायाधिक नय है।

४ व पा १५६ "अग पर्याया इति तमध्य विवक्षितोऽग स।  
अर्थोपत्येति मत पर्यायाधिक नयस्त्वनवदच ॥५१९॥"

अर्थ—अग नाम पर्याय का है। इसलिये इन अशो में १ विव  
क्षित जो अग है, वही एक अग या पर्याय ही है प्रयोजन  
जिगवा सेमा यह पर्यायाधिक नय मानने में जाया है  
नया वह अनय प्रकार का है।

५ व पा ११७१८११२१३१२ 'सादृश्यलक्षणसामान्यन निम्नमनिम्न  
न द्रव्याधिकानय विषय अजुगुत्रधाराविच्छेदन पाटयन्  
पर्यायाधिक द्रव्यवान्नय ।"

अर्थ—सादृश्य लक्षण सामान्य से (द्रव्य से) भिन्न और अभिन्न रूप जो द्रव्यार्थिक नय का समस्त विषय है, ऋजुसूत्र वचन के विच्छेदरूप काल के द्वारा (वर्तमान काल के द्वारा) उसका विभाग करने वाला पर्यायार्थिकनय है, यह उक्त कथन का तात्पर्य जानना चाहिये ।

## ५. लक्षण ५. (द्रव्य उत्पन्न ध्वंसी है) —

ध ११।१३।गा ८ “उप्पज्जति वियंति य भावाणियमेण पज्जवणयस्स । ॥८॥”

अर्थ—पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा पदार्थ नियम से उत्पन्न होते हैं और नाश को प्राप्त होते हैं ।

२ ध १६।४२०।५ पज्जवट्टियणयावलंबणेण पडिसमय पुध पुध सम्मत्तभावे जीविददुचरिमसमओ त्ति पडिवज्जतस्य तदुवलभा ।”

अर्थ—पर्यायार्थिक नय के अवलम्बन से प्रत्येक समय पृथक् पृथक् सम्यक्त्व की उत्पत्ति होने पर जीवन के द्विचरम समय तक भी सम्यक्त्व की उत्पत्ति पाई जाती है ।

३. प. ध १५।२४७ “पर्यायादेशत्वात्स्त्युत्पादो व्ययोऽस्ति च ध्रौव्यम्। द्रव्यार्थादेशत्वान्नाप्युत्पादोव्ययोऽपि न ध्रौव्यम् ॥२४७॥”

अर्थ—पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा से द्रव्य का उत्पाद भी है, व्यय भी है, और ध्रुव भी है । परन्तु द्रव्यार्थिकनय से उसका न उत्पाद है, न व्यय है और न ध्रुव है ।

कोई भी नय वाक्य परे के परे द्रव्य का प्रतिनिधित्व करता है। पर्यायाधिक का हुआ ही प्रगट हुआ करता है। भ्रम निवाणाय कारण प्रयोजन उन वाक्यों को नया के नाम वाले शीपक प्रदान किये गये हैं। यहाँ 'पर्यायाधिक' ऐसे शीपक वाले वाक्यों का प्रकरण है। अतः यहाँ वस्तु की पर्याय को अर्थात् किसी एक विशेष का सम्पूर्ण पदार्थ के रूप में स्वीकार करने वाले वाक्यों का परिचय दिलाना अभीष्ट है।

यही कारण है कि इस नय के पांच लक्षण किये गये, जिन का आधार पर यह ही दर्शाया गया है कि अभेद रूप से एक अखण्ड वस्तु का प्रतिपादन न करके, अथवा उसे गौण करके, किसी एक भेद या विशेष को ही उसका प्रतिनिधि बना कर अर्थात् एक पर्याय को ही मुख्य करके पुरी वस्तु के प्रतिपादन करने की शैली को पर्यायाधिक नय कहते हैं। जब एक पर्याय को ही पूरा द्रव्य कहा जायेगा तो द्रव्य ही बदलता हुआ कहा जाना अनिवार्य हो जायेगा, क्योंकि पर्यायों बराबर बदलती हैं। बदलन वाली पर्याय जब वस्तु का प्रतिनिधित्व करेगी तो वस्तु ही बदलती हुई दिखाई देगी। इसलिये पर्यायाधिक नय से वस्तु ध्रुव न होकर उत्पन्न ध्वमी बन बैठती है।

उत्पन्न ध्वमी दीप्त होने पर ही काय कारण भाव जागृत हो जाते हैं, क्योंकि काय क्षणिक पर्याय को कहते हैं। जब पूरा द्रव्य एक पर्याय रूप ही कहा जा रहा है तो वही जागृत रहता और वही कारण।

अतः तो एक पर्याय को ही लक्ष्य में लेकर कहने में यह पांचों बातें क्योंकि वस्तु में दीप्त रही हैं, अतः पांचों ही लक्षण पर्यायाधिक के कह जाने ठीक ही हैं। हमारे पास का 'पर्यायाधिक' ए-१ नाम भी पर्याय रूप से द्रव्य के प्रतिपादन का भवन करता हुआ अपनी साथ-साथ स्वरूप दर्शाता है। यह इस नय का कारण हुआ।

अब प्रयोजन मुनिये । अभेद वस्तु भले ही जानी जा सके पर न तो कह कर श्रोता को समझाई जा सकती है और नही स्वय उस पर विगेष विचार किया जा सकता है, नही तर्क आदि द्वारा उसकी सिद्धि की जा सकती है । अभेद को दर्शाने का या विगेष्य को दर्शाने का एक मात्र साधन विगेषणों की व्याख्या करना है, जैसा कि अमरिका के फल को दर्शाने का एक मात्र साधन उसके रूप रस गन्ध आदिक को समझाना ही है । विशेषण कहो या पर्याय एक ही बात है । अतः पर्यायो को पृथक पृथक रूप से वस्तु का प्रतिनिधि बना कर श्रोता के लिये तथा वस्तु की विगेषताये जानने के लिये अत्यन्त उपकारी है । इस प्रकार के उपकार की सिद्धि न हुई होती तो अखण्ड वस्तु को खण्डित करने की मुख्यता कौन करता किसी भी बात को समझने व समझाने का सकल लौकिक व्यवहार इसी नय के आश्रय पर चल रहा है, यह न हो तो समझने व समझाने का व्यवहार ही समाप्त हो जाये, गुरु शिष्य सम्बन्ध भी रहने न पाये, मोक्ष व मोक्ष मार्ग का भी लोप हो जाये, बड़ा अनर्थ हो जाये, तीर्थ की प्रवृत्ति रुक जाये, और न जाने क्या क्या हो जाये । अतः इस का उपकार स्वीकार करने योग्य है, विगेषत वर्तमान की इस निकृष्ट अवस्था मे जब कि जीवन मे कल्याण की प्राप्ति करना अभीष्ट है । एक अदृष्ट पदार्थ सम्बन्धी परिचय प्राप्त करना है जो बिना पर्यायार्थिक की सहायता के होना असम्भव है, यही इस नय का प्रयोजन है । अर्थात् वस्तु की विशेषताओ या अगो का पृथक पृथक परिचय दिलाना इस का प्रयोजन है ।

इस प्रकार पर्यायार्थिक समान्य का कथन समाप्त हुआ, अब इसी की विशेषता दर्शाने के लिये इसके कुछ भेद प्रभेदों का कथन किया जायेगा । यह बात अवश्य ध्यान मे रखनी चाहिये कि ये सब ही भेद काल मुखेन कहे जायेगे । द्रव्य क्षेत्र व भाव पर भी यथा योग्य रीतयः स्वयं लागू कर लेना ।



पर्यायाधिक नय का आधार पर्याय है वह व्यञ्जन पर्याय हो  
३ पर्यायाधिक नय कि अथ पर्याय, स्थूल पर्याय हो कि सूक्ष्म पर्याय,  
के भेद प्रभेद लम्बे समय तक दीखने वाली पर्याय हो या अल्प  
समय तक दीखने वाली पर्याय, शुद्ध पर्याय हो या अशुद्ध पर्याय ।  
उन सब पर्यायों को हम स्थूल रूप से चार कोटियों में विभाजित  
कर सकते हैं । अनादि अनन्त पर्याय अनादि सात पर्याय, सादि  
अनन्त पर्याय, और सादि सात पर्याय ।

यद्यपि पर्याय सादि सात ही होती है परन्तु अनेक पर्यायों के  
समूह रूप व्यञ्जन पर्याय की अपेक्षा उपरोक्त चारों भेद देखे जा  
सकते हैं । उसमें अनादि पर्याय तो पुद्गल द्रव्य की उस व्यञ्जन  
पर्याय को कहते हैं, जो सूक्ष्म रूप से परिणमनशील रहने पर भी  
वास्तव में सदा जू की तू दिखाई देती रहती है । इस स्थूल पर्याय  
का प्रत्येक क्षणिक परिणमन पूर्व पूर्व के सदृश ही रहते रहने के  
कारण हममें कोई स्थूल विसदृशता दिखाई नहीं देती, और इसीलिये  
अनादि से अनन्त काल तक एक की एक ही बनी रहती है इसी से  
अनादि अनन्त पर्याय कहलाती है—जैसे अकृत्रिम स्वर्णो रूप, मुमूर्षु,  
चन्द्र, सूर्य, चैत्यालय व प्रतिमा आदि, जिनमें चन्द्र सूर्य की नित्यता  
तो प्रत्यक्ष है, पर अन्य पदार्थों की केवल आगम गम्य है । जीव  
पदार्थ में ऐसी कोई अनादि अनन्त पर्याय देखन में नहीं आती, क्योंकि  
जिं समार दगा में उसमें कभी भी मनुष्य परिणमन नहीं हाता ।

अनादि सात पर्याय जीव के औदायिक भाव को कहते हैं ।  
क्योंकि प्रत्येक प्राणी सदा स अशांत है । वह कब पहिल पहिल  
अशान्त या अगुद हुआ था यह कहना असम्भव है । जीव की  
अगुदता का आदि ग्योज निकालना असम्भव होन व कारण वह  
अनादि है । परन्तु यदि भव्य है तो किसी न किसी दिन इस अशद्धता  
का अन्त करके शुद्ध व शान्त हो सकता है । ऐसे जीव की अशद्धता

का अन्त दिखाई देता है अतः वह सान्त है । इस प्रकार एक साधारण मयारी जीव की अगुद्धता, वह ही है उसका औदयिक भाव, वह अनादि सान्त है । जड़ या पुद्गल की अनादि सान्त कोई पर्याय प्रतीति में नहीं आती, क्योंकि परमाणु पृथक् हो होकर पुन पुन बन्धता रहता है ।

सादि अनन्त पर्याय क्षायिक भाव को कहते हैं, जो उत्पन्न होने के पश्चात् फिर विनष्ट नहीं होता । जैसे सिद्ध भगवान की पूर्ण गुद्ध पर्याय किसी विशेष समय में उनके तपश्चरण आदि के द्वारा प्रगट तो अवश्य हुई थी पर उसका विनाश कभी नहीं होता । अर्थात् उसका आदि तो है पर अन्त नहीं । इसलिये वह सादि अनन्त पर्याय है पुद्गल में यह भी दिखाई नहीं देती, क्योंकि परमाणु गुद्ध होने के पश्चात् पुनः अगुद्ध हो जाता है ।

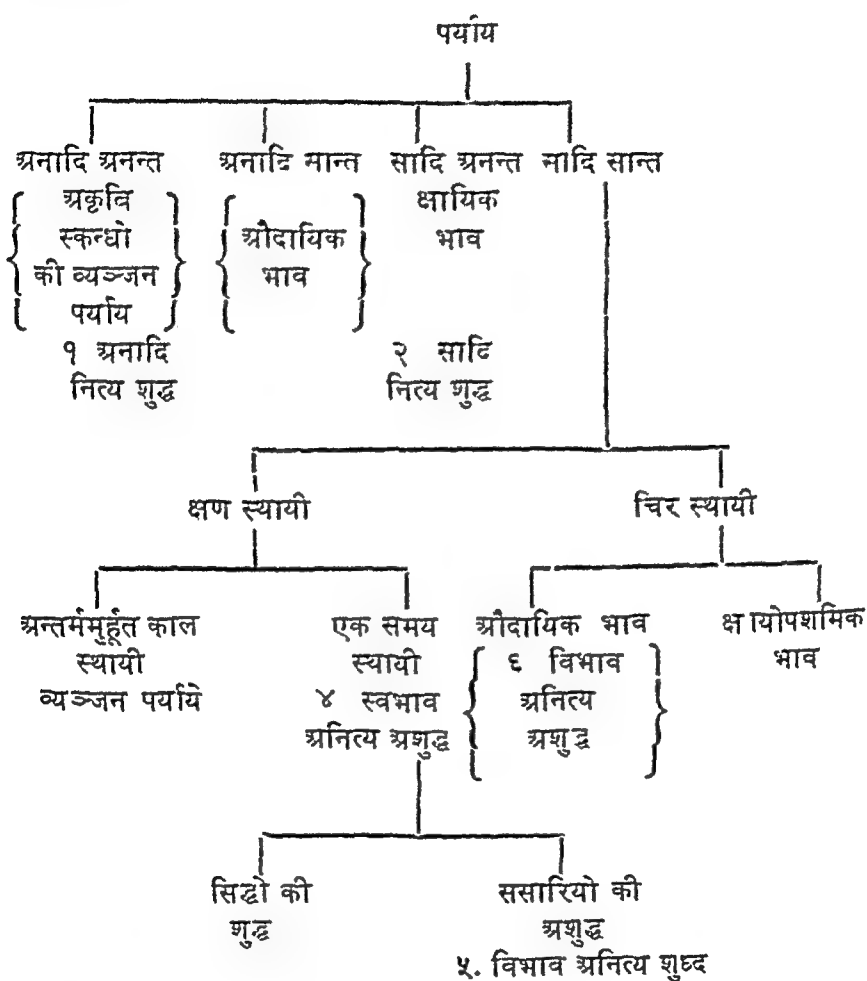
सादि सान्त पर्याय दो प्रकार की होती है—क्षण मात्र को रह कर समाप्त हो जाने वाली तथा अधिक काल तक रह कर समाप्त होने वाली । क्षण मात्र स्थायी भी दो प्रकार की है—एक समय मात्र स्थिति को रखने वाली तथा ७।८ (सैकेन्ड) टिकने वाली । एक समय मात्र टिकने वाली पर्याय तो प्रत्येक गुण के प्रतिक्षण के स्वाभाविक परिवर्तन को कहते हैं, जो स्थूल ज्ञानियों की दृष्टि में नहीं आ सकता । यह तो केवल ज्ञान के ही गम्य है । इसे षट् गुण हानि वृद्धि रूप स्वाभाविक क्षणिक पर्याय या सूक्ष्म अर्थ पर्याय कहते हैं । कुछ क्षण स्थायी पर्याय औपशमिक भाव रूप हैं । श्रद्धा व चरित्र में यह बात कदाचित् सम्भव है कि यह पूर्ण निमेल दशा में सात या आठ क्षण के लिये रहकर पुनः मलिनता को प्राप्त हो जाते हैं । यह औपशमिक भाव भी इतने थोड़े समय के लिये रहता है कि हम स्थूल ज्ञानी उसे नहीं पकड़ सकते, अवधि ज्ञान के द्वारा कदाचित् वह पकड़ी जानी सम्भव है । पुद्गल में भी यह अवश्य

देखी जा सकती, क्योंकि कोई परमाणु अल्पकाल मात्र रह कर पुन वध जाता है ।

अधिक काल स्थायी सादि सात्त पर्याय भी दो प्रकार की है—एक पूण अशुद्ध औदयिक भाव तप और एत शुद्धाशुद्ध क्षायोपशमिक भाव रूप औपशमिक रूप में शुद्धता को प्राप्त हाकर पुन औदयिक भाव में प्रवेश करके इसका प्रारम्भ करता है, और फिर बड़े लम्बे काल पश्चात अर्थात् कई भवों पश्चात पुन औपशमिक भाव को प्राप्त होकर उसका अन्त करता है । एक तो ऐसा औपशमिक भाव के साथ लगा हुआ औदयिक भाव सादि सात्त है । दूसरा क्षायोपशमिक भाव से भी च्युत होकर औदयिक भाव में प्रवेश पाता हुआ उसका प्रारम्भ करता है, और यथा योग्य हीनाधिक समय तक बहा रह कर पुन क्षायोपशमिक भाव में प्रवेश पाता हुआ उसका अन्त करता है । इस प्रकार दूसरा क्षायोपशमिक के साथ लगा हुआ औदयिक भाव है । तथा स्वयं क्षायोपशमिक भाव भी क्योंकि औदयिक का अन्त करके क्षायोपशमिक और क्षायोपशमिक का अन्त करके औदयिक बराबर कुछ कुछ काल पश्चात उदय होते रहा करते हैं । इनका काल कोई नियम नहीं । दोनों ही के सम्प्रध में अनेक विकल्प हो सकते हैं । दो चार क्षण रह कर समाप्त हो जाये, कुछ मिनट, कुछ घण्टे कुछ दिन, महिने या वर्ष रह कर समाप्त हो जाय अथवा कुछ भव तक बराबर बना रह कर समाप्त हो जाये । इस प्रकार सादि सात्त पर्याय औपशमिक भाव क्षायोपशमिक भाव और औदयिक भाव तीन रूप हैं । इनका काल यथा योग्य राति से स्वयं जान लेना । ये सब विकल्प पुद्गलात्मक जड पदार्थ में भी यथा योग्य रूप से देखा जा सकते हैं, क्योंकि उहा बराबर परमाणु से स्कन्ध और स्कन्ध से परमाणु बनते रहते हैं ।

औपशमिक भाव तो सादि सान्त शुद्ध भाव है, क्षायोपशमिक भाव सादि सात्त शुद्धाशुद्ध भाव है और औदयिक भाव सादि सात्त अशुद्ध भाव है ।

इन चारों प्रकार की पर्यायों को निम्न चार्ट पर से पढ़ा जा सकता है ।



इस प्रकार यद्यपि पर्यायों को और भी अनेको भेदों में विभाजित किया जा सकता है, परन्तु सबका अन्तर्भाव इन ही में हो जायेगा । आगम में इन्हीं को निम्न नामों के द्वारा कहा गया है ।

१ अनादि नित्य शुद्ध,

२ सादि नित्य शुद्ध.

३. स्वभाव अनित्य शुद्ध,

४. स्वभाव अनित्य अशुद्ध.

५. विभाव अनित्य शुद्ध,

६. विभाव अनित्य अशुद्ध

(अर्थ — अनादि नित्य पर्यायार्थिक नय चन्द्रमा सूर्य मेरु पृथिवी पर्वत लोक आदि का प्रतिपादक है ।)

अनादि नित्य देखने के कारण यह अनादि नित्य है । सदृश है इस लिये ध्रुव है और इसीलिये यह शुद्ध कहा जा सकता है । क्योंकि पर्याय को ग्रहण करता है इसलिये पर्यायार्थिक है । अतः “अनादि नित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय” ऐसा इस का नाम सार्थक है । यह तो इस का कारण हुआ । सदृश परिणमन का परिचय देना इस का प्रयोजन है ।

## २ सादि नित्य (शुद्ध) पर्यायार्थिक नय.—

जैसा कि पहिले बताया जा चुका है, क्षायिक भाव सादि अनन्त या सादि नित्य पर्याय होती है, क्योंकि यह पर्याय जीव में कभी उत्पन्न तो अवश्य होती है पर इस का विनाश कभी नहीं होता है—जैसे सिद्ध भगवान् । यह पर्याय जीव में ही होनी सम्भव है, पुद्गल में नहीं क्योंकि पुद्गल की पूर्ण शुद्ध पर्याय या उस का क्षायिक भाव स्कन्ध से परमाणु बनना है स्कन्ध से परमाणु पृथक् हो कर शुद्ध बन तो जाता है पर वह सदा परमाणु ही रूप से पड़ा रहेगा यह निश्चय नहीं । आगे पीछे वह पुनः स्कन्ध बनकर अशुद्धता को प्राप्त हो जाता है । अतः पुद्गल में यह सादि नित्य पर्याय देखने को नहीं मिलती । इस क्षायिक भाव रूप सादि अनन्त पर्याय को ग्रहण करने वाले नय को सादि नित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय कहते हैं । इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथिक उद्धरण देखिये ।

१. वृ न. चार०१ “कर्मक्षयादुत्पन्नोऽविनाशी यो हि कारणाभावे । इदमेवमुच्चरन् भण्यते स सादि नित्य नयः । २०१।”

(अर्थ— कर्मों के क्षय से उत्पन्न तथा कारण का अभाव हो जाने पर सदा रहने वाली ऐसी जो क्षायिक भाव रूप पर्याय है, उस को विषय करने वाले नय को सादि नित्य नय कहते हैं ।)

२ आ प १८।प ७३ “सादि नित्यपर्यायाधिकको यथा सिद्ध पर्यायो नित्य ।”

(अर्थ— सादि नित्य पर्यायाधिक ऐसे है जैसे कि “सिद्ध पर्याय नित्य है” ऐसा कहना ।)

नय चक्र गद्य प ६ “पर्यायार्थो भवेत्सादि ”व्यये सवस्य कमण ।  
उत्पन्न सिद्ध पर्याय ग्राहको नित्य रूपक ।२।”

(अर्थ— सादि नित्य रूपक पर्यायाधिक नय सब कर्मों के क्षय से प्रगट होने वाली सिद्ध पर्याय का ग्राहक है ।)

क्योंकि सादि नित्य पर्याय को ग्रहण करता है इसलिये इसका “सादि नित्य” ऐसा नाम सायक है । यह तो इसका कारण है । जीव के पूर्ण शुद्ध क्षायिक भाव का परिचय देना इस नय का प्रयोजन है ।

### ३ स्वभाव अनित्य शब्द पर्यायार्थिक नय—

वस्तु नित्यानित्यात्मक स्वभाव वाली है । स्वभाव अय पदार्थ की सहायता आदि की अपेक्षा नहीं रखता करता, इसलिये वस्तु स्वयं तथा म्वत सिद्ध ऐसी ही है । स्वभाव का नाम ही पारिणामिक भाव है, जिसका विस्तृत परिचय कि पहले दिया जा चुका है । स्वभाव होने के नाते उसे भी नित्यानित्य माना गया है । उसके नित्य रूप का परिचय ही पहिले अधिधार न ७ में दिया गया है, तथा परम

प्रकार वस्तु में ध्रुवता सवदा पाई जाती है, उसी प्रकार उसमें परिणमन भी सवदा पाया जाता है। जिस प्रकार नित्यता उसका स्वभाव है उसी प्रकार अनित्यता भी उसका स्वभाव है।

उदाहरणाय एक ऐसी अग्नि शिखा को देखिये जो अत्यन्त प्रचंड है, तथा धधक रही है। इसे स्थिर कहोगे या अस्थिर? स्पष्ट है कि स्थिर भी है और अस्थिर भी। इसकी लपटे बराबर ऊपर की ओर ही उठ रही हैं, दायें बायें को नहीं जाती, तथा ऊपर भी हानि वृद्धि रहित सदा उतनी ही ऊंची दिखाई दे रही है, कभी वह लपट छोटी हो जाये और कभी बड़ी ऐसा दिखाई नहीं देता। इसलिये तो वह स्थिर है। परन्तु उतनी तथा वैसी की वैसी रहते हुए भी वह चित्र लिखितवत् कूटस्थ नहीं है, बल्कि बराबर लहरा रही है, धधक रही है, इसलिए अस्थिर है। यहाँ इसकी अस्थिरता वायु से ताडित दीपक की चंचल लौवत् नहीं है, बल्कि समान धाराप्रवाही लहरोवत् है, इसीलिये इस अस्थिरता को नित्य भी कहा जा सकता है। (इसी प्रकार त्रिकाली ध्रुव व निर्विकल्प व अखण्ड पारिणामिक भाव) परिणमन स्वभावी होने के कारण बराबर धधक रहा है, चंचक रहा है। वस पारिणामिक भाव का यही त्रिकाली अनित्य स्वभाव ही प्रकृत नयका विषय है।

अर्थात् त्रिकाली द्रव्य सामान्य की ध्रुवसत्ता से निरपेक्ष, केवल उत्पाद व्यय की एक धाराप्रवाही सन्तति के रूप में वस्तु को देखना, स्वभाव अनित्य शब्द पर्यायाधिक नय है। या यो वह नीजिये कि यह नय सत्ता सामान्य के नित्य अंश को गौण करके उसके अनित्य अंश को ही लक्ष्य में रखता है।

इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम उचित लक्षण उद्धृत करता हूँ।

१ वृ. न. च । २०२ “सत्ताऽ मुख्य रूपे उत्पादव्ययी हि ग्रहणाति  
यो हि । स हि स्वभावानित्योग्राही खलु शुद्ध  
पर्यायार्थिक । २०२”

अर्थ—सत्ता को गौण करके जो केवल उत्पाद व्यय को ग्रहण  
करता वह ही निश्चय से स्वभाव अनित्य ग्राही शुद्ध  
पर्यायार्थिक नय है ।

२. नय चक्र गद्य । पृ ६ “स्वभावागुरुलघुत्वादि द्रव्याणा क्षय  
भंगिना । ब्रूतेऽनित्य स्वभावोऽसौ पर्यायार्थिक निर्मलः । ३”

अर्थ—अगुरुलघुत्वादि ही क्षणभगी द्रव्योका स्वभाव है, ऐसा  
जो कहता है वह स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक  
नय है ।

अर्थ पर्याय रूप से प्रतिक्षण सूक्ष्म उत्पाद व्यय होते रहना, अर्थात्  
प्रत्येक क्षण सूक्ष्म अर्थ पर्याय का प्रगट करते रहना वस्तु का स्वभाव  
है, क्योंकि अन्य निमित्त कारणों की अपेक्षा न करके यह स्वत ही  
होता है । वस्तु के इस स्वभाव को ग्रहण करने वाला होने के कारण  
इस नय के नाम के साथ स्वभाव विशेषण लगाया गया । वस्तु का  
अखण्ड स्वभाव या सत् सामान्य यद्यपि नित्यानित्यात्मक है, परन्तु  
उसके नित्य अंश को छोड़कर केवल अनित्य अंश को ग्रहण  
करता है, इसलिये यह नय अनित्य कहलाता है । क्योंकि  
अन्य से निरपेक्ष केवल अपने अगुरुलघुत्व गुण के ही कारण से  
उत्पन्न होता है इसलिये यह स्वभाव तथा उसे ग्रहण करने वाला नय  
शुद्ध है । सामान्य से रहित विशेष अंश को पर्याय कहते हैं, अतः  
ध्रुव निरपेक्ष यह उपरोक्त अनित्यता का अंश पर्याय शब्द का वाच्य  
है, इसलिये इसका ग्राहक यह नय भी पर्यायार्थिक है । अतः इस



नय का 'स्वभाव अनित्य शुद्ध पायायाधिक' ऐसा नाम साथक है। यह इस नय का कारण है। और वस्तु के सहज त्रिकाली परिणाम स्वभाव का परिचय देना इसका प्रयोजन है।

### ४ स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायाधिक नय —

स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायाधिक वत् ही इसका लक्षण समझना। दोनों में सूक्ष्म सा ही अन्तर है। जिस प्रकार स्वभाव अनित्य शुद्ध नय वस्तु के सहज अनित्य स्वभाव को बताता है उसी प्रकार स्वभाव अनित्य अशुद्ध नय किसी भी एक पृथक् पर्याय का अनित्य दर्शाता है। 'उत्पादव्ययध्रुवयुक्त सत्', सत् का लक्षण ही उत्पादव्यय ध्रुव रूप है, फिर चाहे वह सत् निकाली हो या क्षणिक। जिस प्रकार वस्तु का त्रिकाली सत् प्रतिक्षण एक पर्याय से उत्पन्न होता है, पूरा पर्याय से विनाश पाता है, और 'उत्पत्ति व विनाश पाने वाला यही वह है' ऐसी एक अनुस्यूति रूप द्रव्य की प्रतीति स ध्रुव रहता है, उसी प्रकार एक पर्याय का क्षणिक सत् भी उस पर्याय रूप से उत्पन्न होता हुआ, एक क्षण पश्चात् उसी पर्याय रूप से विनष्ट होता हुआ और एक क्षण के लिये उसी पर्याय रूप से ध्रुव टिका रहता हुआ दिखाई देता है। अतः द्रव्य व पर्याय दोनों ही सत् हैं, दोनों के सत् में एक ही लक्षण घटित होता है।

द्रव्य का सत् तो सम्पूर्ण पर्यायो में अनुस्यूत रहने के कारण शुद्ध कहा जाता है परन्तु पर्याय का एक क्षण मात्र को ही दर्शन देकर विलुप्त हो जाने के कारण अशुद्ध कहा जाता है। जिस प्रकार त्रिकाली सत् द्रव्य का स्वभाव है उसी प्रकार क्षणिक सत् पर्याय का स्वभाव है। यह क्षणिक मत् ही इस नय का विषय है अर्थात् एक पृथक् पर्याय में उत्पादव्यय और ध्रुव ये तीनों दर्शाना ही स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायाधिक नय का लक्षण है। इसी का दूसरा नाम

सद्भाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक भी है। सर्व ही द्रव्यों में इसे लागू किया जा सकता है। आग पर रखे ओदन कुछ पक रहे हैं और कुछ पक चुके हैं' ऐसा कहना इसका उदाहरण है। इसीकी पुष्टि वृत्त अभ्यास के लिये निम्न उद्धरण देखिये।

१ वृ.न. च १२०३ "यो गृहणात्येकसमये उत्पादव्ययध्रुवत्व संयुक्तम् स सद्भावानित्योऽशुद्ध पर्यायार्थिक नयः ॥२०३॥

अर्थ—जो एक समय में ही वस्तु को उत्पादव्यय ध्रुवत्व तीनों से युक्त ग्रहण करता है, वह सद्भाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय है।

२. आ.प ॥८॥पृ. ७४ "सत्तासापेक्षस्वभावोऽनित्याशुद्धपर्यायार्थिको यथा एकस्मिन्समये त्रयात्मक पर्यायः ।"

अर्थ—सत्ता सापेक्ष स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक को ऐसा जानो जैसा कि पर्याय एक समय में ही उत्पाद व्यय ध्रुव रूप त्रयात्मक है ऐसा कहना।

३. नय चक्र गद्य पृ ६ स्वभावाऽनित्यकोऽशुद्ध पर्यायार्थो भवेदल ध्रौव्योत्पत्ति व्ययाधीनं द्रव्य स्वीकुरुतेऽध्रुवः॥४॥"

अर्थ.—स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक उत्पत्ति व्यय व ध्रुव इन तीनों के आधीन रहने वाले द्रव्य को अध्रुव स्वीकार करता है।

द्रव्य के त्रिकाली सत् की भांति ही पर्याय का यह क्षणिक सत् अनित्य है। क्षणिक कारण ही अशुद्ध है। पर्याय रूप होने के कारण पर्यायार्थिक का विषय है। अन्य निमित्त कारणों की अपेक्षा नहीं

रखता इसलिए स्वभाव है । अतः स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय ऐसा नाम साथव है । यह इसका कारण है । प्रत्येक पयाय का जुदा भी सत् देखा जा सकता है, यह बताना इसका प्रयोजन है ।

स्वभाव अनित्य शुद्ध व स्वभाव अनित्य अशुद्ध में क्या अंतर है, यह आगे शब्दा समाधान में बताया जाएगा ।

### ५ विभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय —

विभाव भी और शुद्ध भी, इन दोनों का मेल कैसा ? विभाव तो सवथा अशुद्ध ही होता है ? ऐसा नहीं है भाई ! दृष्टि की विचित्रता है । विभाव म में भी कथञ्चित् शुद्धता देखी जा सकती है । यद्यपि रसात्मक भाव को ग्रहण करने पर तो वह अशुद्ध ही प्रतीत होगी परन्तु पयाय का सामान्य एक अनित्य स्वभाव ग्रहण करने पर उसमें शुद्ध व अशुद्ध के विभेद की कोई आवश्यकता नहीं रह जाती । शुद्ध शब्द का दो अर्थों में प्रयोग होता है—अशुद्धता को ढालकर शुद्धता का व्यक्त होना पहिली शुद्धता है, और वस्तु का सामान्य स्वभाव शुद्ध व अशुद्ध दोनों से निरपेक्ष दूसरी शुद्धता है । सो यहा पहिली शुद्धता से नहीं बल्कि दूसरी से प्रयोजन है । सो कैमे वही दशाता ह ।

पयाय शुद्ध हो या अशुद्ध, क्षायिक हो या औदयिक है तो पयाय ही, है तो क्षणिक ही, है तो उत्पाद व्यय स्वरूप ही । पयाय का पयायपना किममें कम है और किसमें अधिक् ? पयाय तो उत्पन्न ध्वनी भाव को कहते हैं । सो हर पयाय ही उत्पन्न ध्वनी है । अतः पयाय के इस उत्पन्न ध्वनी सामान्य स्वभाव की अपेक्षा क्षायिक व औदयिक दोनों ही पर्याये समान हैं, शुद्ध व अशुद्धता की वत्पना से निरपेक्ष शुद्ध है ।

इस दृष्टि से देखने पर ससारी व सिद्ध दोनों ही दशाओ मे जो कोई भी पर्याय लब्ध होती है वह शुद्ध ही है। फिर भी दोनों मे कुछ विवेक उत्पन्न कराने के लिये या लक्ष्य लक्षण भाव दर्शाने के क लिए विभाव विशेषण लगा दिया है। जिसका यह तात्पर्य है कि इस दृष्टि से देखने पर संसारी जीवों को पर्याय भी जो कि विभाव कहलाती है, सिद्धो की पर्यायों वत् ही शुद्ध है। यहां संसारियों की विभाव पर्याय लक्ष्य है और सिद्धों की पर्याय की शुद्धता लक्षण है।

अब इसी लक्षण की पुष्टि के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये।

१ वृत्त.च। २०४ “देहिनां पर्यायान् शुद्धान् सिद्धानां भणति सदृ-  
शान्। य. सोऽनित्य शुद्धः पर्यायग्राही भवेत्स नयः  
२०४।”

अर्थ — ससारी जीवो की पर्यायों को अर्थात् विभाव पर्यायो को जो सिद्धो की शुद्ध पर्यायो के सहश कहता है वह अनित्य शुद्ध पर्यायग्राही नय है।

२. आ.पौ. ८। पृ. ७४ “कर्मोपाधिनिरपेक्ष स्वभावोऽनित्य शुद्ध पर्यायार्थिको यथा सिद्ध पर्यायसदृशः शुद्धाः संसारिणा पर्यायाः।”

अर्थ — कर्मोपाधि निरपेक्ष स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय को ऐसा जानना जैसे कि सिद्ध पर्याय के सदृश ही संसारियो की भी पर्याय शुद्ध ही होती है ऐसा कहना।

३. नय चक्र गद्य। पृ. ६ “विभावेऽनित्य शुद्धोऽयं पर्यायार्थो भवेदल संसारी जीवनिकायेषु सिद्धसदृशपर्ययः। १५।

अर्थ - विभाव अनित्य अशुद्ध यह पर्यायाधिक नय ऐसा होता है, जैसे कि ससारी जीवों में भी सिद्धों के सदृश ही पर्याय का होना ।

ससारी जीवों को लक्ष्य बनाकर लक्षण किया जा रहा है, इस-  
लिये विभाव विशेषण लगाया । पर्याय ग्राही होने के कारण अनित्य  
तथा पर्यायाधिक है । तथा शुद्धता व अशुद्धता से निरपेक्ष सामान्य  
पर्यायपने को ग्रहण करने के कारण शुद्ध व अशुद्ध है । अतः इसका विभाव  
अनित्य शुद्ध पर्यायाधिक नय ऐसा नाम सार्थक है । यह तो इस नय  
का कारण है । और शुद्ध व अशुद्ध दोनों द्रव्यों में पर्याय के क्षणिक-  
पने की अपेक्षा समानता को दर्शाना इसका प्रयोजन है ।

#### ६ विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायाधिक नय —

जीव या पुद्गल का औदयिक भाव विभाव भाव कहलाता है ।  
वह औदयिक भाव या तो सादि सान्त होता है या अनादि सान्त इस-  
लिये वह अनित्य ही होता है । कर्मोपाधि के निमित्त से ही उत्पन्न  
होता है इसलिये अशुद्ध कहा जाता है । ऐसी विभाव अनित्य पर्याय  
को ग्रहण करने वाले नय को विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायाधिक नय  
कहते हैं । चारों गति के जीव तथा पुद्गल स्वयं अशुद्ध द्रव्य हैं ।  
उनकी व्यञ्जन व अय सप्त पर्यायें अशुद्ध व विभाव रूप होती हैं ।  
क्योंकि वे दूसरे के समीप की अपेक्षा रखती हैं । अतः यह नय इन  
दोनों प्रकार की अशुद्ध पर्यायों को लक्ष्य करता है ।

इस प्रकार की अशुद्ध पर्यायें जीव व पुद्गल दोनों में सम्भव हैं ।  
जीव में औदयिक भाव का परिचय पहिले दे दिया जा चुका है ।  
उमरी वे रागादि रूप पर्यायें ही अशुद्ध हैं । पुद्गल स्वयं पुद्गल  
या विभाव अनित्य अशुद्ध पर्याय है । इन पर्यायों को विषय करने  
वाला नय विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायाधिक नय है ।

इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ अब आगम कथित उद्धरण देखिये ।

१. वृ.न.च।२०५ “भगत्यशुद्धाश्चतुर्गतिजीवानां पर्यायान्यो हि । भवति विभावानित्योऽशुद्धः पर्यायार्थिक नय । २०५।”

अर्थ — चतुर्गति के जीवों की अशुद्ध देव नारक आदि या अन्य स्थूल व्यञ्जन पर्यायों को ग्रहण करने वाले नय को विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय कहते हैं ।

२. आ.प।८।पृ ७५ “कर्मोपाधिसापेक्षस्वभावोऽनित्याशुद्धपर्यायार्थिको यथा संसारिणामुत्पत्ति मरणेस्तः ।”

अर्थ — कर्मोपाधि सापेक्ष स्वभाव अर्थात् विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय संसारों जीवों के जन्म मरण से प्रकट होने वाली पर्यायों को अर्थात् स्थूल व्यञ्जन पर्यायों को ग्रहण करता है ।

३ नय चक्र गद्य। प ६ “विभावोऽनित्याशुद्धोन्यः पर्यायार्थो गदेत्पर देवादीना च पर्यायमनित्याशुद्धकं यथा । ६।”

अर्थ — विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय उस शुद्ध पर्यायार्थिक से अन्य है । देवादिकों की पर्याय अनित्य व अशुद्ध है ऐसा यह नय बताता है ।

स्वभाव से विपरीत होने के कारण अर्थात् संसारियों के या पुद्गल स्कन्धों के औदयिक भाव रूप होने के कारण विभाव है । सादि सान्त होने के कारण अथवा पर्याय होने के कारण अनित्य है ।

कर्माधि सापेक्ष होने के कारण अथवा अनुभवात्मक विभाव रस स्वरूप होने के कारण अशुद्ध है। अतः इसका विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायाधिक नय ऐसा नाम मार्थक है। यह इसका कारण है। जीव व पुद्गल के दृष्ट व औदयिक भावों का परिचय देना इसका प्रयोजन है।

५ पर्यायाधिक नय      यहाँ तक पर्यायाधिक नय के लक्षणादि  
सम-वय      दर्शाये गये, अब कुछ शकाओं का समा-  
धान कर देना योग्य है।

१ प्रश्न—उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्याधिक व स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायाधिक में क्या अन्तर है ?

उत्तर—द्रव्याधिक में तो उत्पाद व्यय विनिष्ट वस्तु की त्रिकाली ध्रुवसत्ता का ग्रहण मुख्य है और उसका परिणमन गौण है, तथा पर्यायाधिक में उम त्रिकाली ध्रुव सत्ता से निरपेक्ष वस्तु का त्रिकाली परिणमनशील स्वभाव मुख्य है।

२ प्रश्न—उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्याधिक नय व स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायाधिक नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर—द्रव्याधिक में उत्पाद व्यय से विनिष्ट त्रिकाल सत्ता प्रधान है और उमका परिणमन गौण है तथा पर्यायाधिक में उत्पाद व्यय से विनिष्ट एक पर्याय की क्षणिक सत्ता प्रधान है। अर्थात् द्रव्याधिक तो त्रिरात्र वस्तु को उत्पाद व्यय ध्रुवयुक्त कहता है और पर्यायाधिक एक समय की पर्याय का कथञ्चित उत्पाद व्यय ध्रुव युक्त कहता है।

३ प्रश्न — स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय व स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर — स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय तो वस्तु सामान्य के त्रिकाली परिणमन स्वभाव को दर्शाता है, जिस की धारा कि एक क्षण को भी कभी भंग होने नहीं पाती, और स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय उस वस्तु की किसी एक क्षणिक पर्याय के परिणमन स्वभाव को दर्शाता है। अनादि से अनन्त काल तक प्रति-क्षण वस्तु में पर्यायों का उत्पाद व्यय होते रहना तो उसका परिणमन स्वभाव है, और एक पृथक् पर्याय का उत्पाद, उसी की एक समय स्थिति और तत्पश्चात् उसी का व्यय यह पर्याय का परिणमन स्वभाव है।

४ प्रश्न — त्रिकाली स्वभाव को ग्रहण करने के कारण स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक का अन्तर्भाव द्रव्यार्थिक में हो जायेगा ?

उत्तर — नहीं, क्योंकि पर्यायार्थिक का विषय वस्तु की पर्यायों का निरन्तर पना है, कोई एक सामान्य तत्त्व नहीं, तथा इसके विपरीत द्रव्यार्थिक नय का विषय उस पर्याय सन्तति में अनुस्यूत एक सामान्य तत्त्व है, वे पर्याय नहीं। उदाहरणार्थ एक माला लीजिये, जिसमें अनेक मोतियों की पक्ति एक डोरे में पिरो कर एक वनादी गई है। तहा माला तो द्रव्य है, मोतियों की पक्ति उसकी त्रिकाल पर्याय संतति है, और डोरा उन पर्यायों में अनुस्यूत सामान्य तत्त्व है। पर्यायार्थिक का विषय यहा मोतियों की पक्ति है और द्रव्यार्थिक का विषय उन मोतियों की



नय है, जैसे 'यह भील उन्ही भगवान वीर का जीव है, जो आज सिद्धान्त मे विराजित है, ऐसा कहना द्रव्यार्थिक नय का विषय है, क्योंकि इसमे पूर्वोत्तर पर्यायो का परस्पर मे सम्बन्ध देखा जाता है । तथा 'भगवान वीर तो भगवान ही है, कौन कहता है कि वह भील है या भील थे' ऐसा कहना पर्यायार्थिक नय का विषय है, क्योंकि भगवान की वर्तमान पर्याय को ही सत् रूप से देखते हुए, पूर्वोत्तर पर्यायो के सम्बन्ध का निरास किया जा रहा है । यही दोनो मे अन्तर है ।

६. प्रश्न—द्रव्यार्थिक, पर्यायार्थिक नयो व प्रमाण के विषयो को दृष्टान्त द्वारा कुछ स्पष्ट करे ?

उत्तर—यद्यपि निर्विकल्प होने के कारण प्रमाण ज्ञान का कोई उदाहरण नहीं हो सकता परन्तु स्थूलरूपेण एक दृष्टान्त देता हूं, जिस पर से इन तीनों के अन्तर का कुछ आभास हो सकता है ।

देखो कल्पना करो कि एक दिन अजायबघर ( Museum ) देखने गये । हाल के द्वार मे प्रवेश करते ही आपने वहा पर फैली सर्व वस्तुओ को सामान्य रूप से एक ही दृष्टि मे देखा । एक सामान्य सा चित्रण आपके हृदय पट पर अंकित हो गया, पर उन्हे 'पृथक पृथक तथा कहाँ कहाँ क्या क्या रखा है' ऐसी विशेषता न जान सके, और सहसा ही कह उठे कि यहा तो बहुत कुछ देखने को है । पर क्या है, ऐसा देखने की इच्छा है ।

अब आप हाल मे एक सिरे से घूमकर नम्र वार एक एक वस्तु को पृथक पृथक देखने लगे । और इस प्रकार

ही तीन रूप तथा तीन रूपों वाला वह अवैला एक विशेष मनुष्य है ।

इस प्रकार एक ही मनुष्य को अनेकों रूप से देखा गया । मुनि आदि रूप अवस्थाओं के बहुमान रहित केवल मनुष्य सामान्य का ग्रहण द्रव्याधिक नय रूप समझो, पृथक् पृथक् गृहस्थ, मुनि व अहन्तरूप से उसका ग्रहण पर्यायाधिक नय रूप समझो, और तीनों अवस्थाओं में ओत प्रोत उसका अद्वैत रूप से ग्रहण प्रमाण का विषय समझो ।

इनमें से पहिला विशेष गौण सामान्य का ग्रहण है, दूसरा सामान्य गौण विशेषा का ग्रहण है और तीसरा सामान्य विशेष का शुष्कत ग्रहण है । यही तीनों में अन्तर है । पहिला ग्रहण द्रव्याधिक नय रूप है और दूसरा ग्रहण पर्यायाधिक रूप है और तीसरा ग्रहण प्रमाण रूप है ।

७ प्रश्न -- इसी द्रव्याधिक, पर्यायाधिक व प्रमाण की परस्पर मन्त्री को किसी आगम विषय पर लागू करके दिताइये ?

उत्तर -- बहुत सुन्दर बात है । देखो काय व्यवस्था मन्त्राधी बात जो गान्धि पक्ष प्रदर्शन व अन्नगन्ध मन्त्रों का चर्चनी है, उसमें पात मन्त्राय उपाये मन्त्र-स्वभाव निमित्त, पुष्पाय, निमित्त व भविष्य । इनका निम्न प्रकार गान्धि में गान्धि किया जा सकता है ।

स्वभाव व अन्नगन्ध वत्त बताया है कि यन्त्र परि-  
रक्षा गौण है । अतः स्वभाव का यहाँ उत्पाद ध्यय

सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय कहना होगा इस नय की अपेक्षा वस्तु उत्पन्न ध्वसी है ।

पुरुषार्थ वस्तु का क्षण क्षण नया नया प्रयत्न विशेष है । सो पर्यायार्थिक का विषय है । इस नय की अपेक्षा जो पुरुषार्थ अब है वह अगले क्षण में नहीं है ।

भवितव्य पुरुषार्थ का फल है अर्थात् वस्तु की प्रत्येक क्षण का नया नया कार्य या पर्याय है अतः यह भी पर्यायार्थिक नय का विषय है, क्योंकि, पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा वस्तु अब कुछ और पर्याय वाली है और अगले क्षण किसी और पर्याय वाली है ।

नियति में तीनों काल की सम्पूर्ण पर्यायों का यथा स्थान जड़ित एक अखण्ड रूप ग्रहण किया गया है, जो टकोत्कीर्ण वत निश्चित है, आगे पीछे नहीं किया जा सकता है, केवल साक्षी भाव मात्र से देखा जा सकता है । इसे भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय कहना होगा, क्योंकि इस नय की अपेक्षा वस्तु त्रिकाली पर्यायों की विचित्रताओं से तन्मय दीखती है ।

निमित्त को यहाँ स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि वह सयोग है । यहाँ आगम पद्धति में वस्तु का निज वैभव मात्र ही दर्शना अभीष्ट है । अतः यहाँ तो उसका निषेध ही किया जाता है, जिसका ग्रहण परचुष्टय विच्छेदक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय करता है । हाँ अध्यात्म पद्धति के अन्तर्गत अवश्य उसका ग्रहण कर लिया गया है । वहाँ उसे विषय करने वाला नय का नाम असद्भूत व्यवहार है, क्योंकि, उस नय की दृष्टि से एक द्रव्य अन्य के कार्य में सहायक होता है ।

(अधो—अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय से आत्मा देह से भिन्न है ।)

तात्पर्य यह कि जहां पर शरीर व कर्मों सहित य रहित की, उनके कर्ता पन या विनाशकपने की, उनको भोगने या उनका त्यागने आदि की कोई भी अपेक्षा हो वहां अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय का विषय समझना ।

शरीर व कर्मों का जीव के साथ या परमाणु का स्वयं के साथ या इसी प्रकार अन्यत्र भी एक पदार्थ का दूसरे के साथ दीखने वाला सश्लेष सम्बन्ध ही इस नय की उत्पत्ति का कारण है । यदि सश्लेष सम्बन्ध कोई वस्तुभूत विषय न हुआ होता तो यह नय भी न होता । सश्लेष सम्बन्ध को या निकट सम्बन्ध को दर्शाने के कारण ही यह अनुपचार है, तथा भिन्न पदार्थों में एकत्व दर्शाने के कारण असद्भूत व्यवहार है । यह इस नय का कारण है ।

कर्मोदय से उत्पन्न होने वाली सब पर्याय वास्तव में हेय हैं । उन को अपना से दूर निज शुद्ध द्रव्य का निश्चय करना ही सम्यक्त्व है । इस प्रकार परम तत्व में अचलित वृत्ति कराना इस नय का प्रयोजन है ।

शंका—किर एक परमाथ या निश्चय नय का ही कथन करना था, व्यवहार नय का कथन क्यों किया ?

उत्तर—क्योंकि प्रथम भूमिका में किसी अनिष्णात व्यक्ति को वस्तु स्वरूप समझाने का इसके अतिरिक्त और कोई उपाय नहीं । तथा ज्ञानी के लिये भी वस्तु को अधिकाधिक विनोप रूप से देखने या दर्शाने में इसका उपकार

भुलाया नहीं जा सकता। निश्चय नय का विषय अभेद या निर्विकल्प है, अतः वह केवल अनुभव में देखा जा सकता है, पर अधिकाधिक विवेकताओं का परिचय पाने के लिये विचारा नहीं जा सकता। उस अभेद विषय का परिचय इस व्यवहार के द्वारा ही प्राप्त होता है, अतः प्राथमिक जनों के लिये यह अत्यन्त उपकारी है।

चारित्र की अपेक्षा भी प्राथमिक भूमिकाओं में पूर्ण वीतराग अभेद चारित्र के अंग भूत विशेष भेदों के आधार पर से ही अभ्यास पथ पर आगे बढ़ा जाना सम्भव है। अतः ज्ञान व चारित्र दोनों दिशाओं में ही यह साधन है और निश्चय साध्य। व्यवहार में ही निश्चय ज्ञान या निश्चय चारित्र की सिद्धि होती है।

शंका—व्यवहार व निश्चय दोनों का विषय परस्पर विरोधी है'  
अतः दोनों में परस्पर सापेक्षता रखते हुए उनका ग्रहण कैसे किया जा सकता है ?

उत्तर—दोनों नयों के विषय को बारी बारी निर्णय करके, वस्तु को माध्यस्थ्य भाव से भेद व अभेद रूप युगपत् देखना ही दोनों नयों का युगपात् ग्रहण है। ऐसे वस्तु के ग्रहण में विधि निषेध नहीं होता, साम्यता होती है। इसीलिये निश्चय या व्यवहार दोनों के पक्ष ही साधक के लिये निषिद्ध हैं। वस्तु का निर्णय हो जाने पर दोनों का ही आश्रय छोड़कर पक्षातिक्रान्त हो जाना योग्य है। यही दोनों का यथार्थ ग्रहण है। क्योंकि अखण्ड वस्तु अब साम्य भाव से देखी जा रही है, उसमें व्यवहार के विषय भूत भेद भी दिखाई दे रहे हैं, और निश्चय का

विषय भूत अभेद भी दिखाई दे रहा है । वहाँ किसी का भी निषेध या मुग्यता नहीं है । जैसे अग्नि को देखने पर उसी समय बिना विकल्प उठाने भी स्वतः उसके उत्पत्ता आदि सब अंगों का ग्रहण हो जाता है ।

१६ व्यवहार नय सम्बन्धी अब व्यवहार नय के सम्बन्ध में उठने शका समाधान वाली कुछ शकाओं का समाधान कर देना योग्य है ।

शका—आगम पद्धति की सात नयों में ग्रहण की गई व्यवहार नय व इस व्यवहार नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर—पहली व्यवहार नय का विषय केवल द्रव्याधिक था और इसका विषय द्रव्याधिक व पर्यायाधिक दोनों । कारण कि पहिली का व्यापार तो सग्रह नय के अभेद विषय में भेद कर देना मात्र था परन्तु उनमें व भेदों में से किसी को भी पृथक् सत्ता रूप से स्वीकार करना नहीं । और इस दूसरी का व्यापार अभेद द्रव्य में उसकी द्रव्य पदाय की अपेक्षा अथवा गुण गुणी आदि की अपेक्षा भेद करना भी है और भिन्न भिन्न पर्यायों की पृथक् सत्ता देल कर उन्हें एक दूसरी में निरपेक्ष स्वनम्र पदाय स्वीकार करना भी । जैसे 'जीर दान नान आदि गुण वाला है' ऐसा कहना भी व्यवहार का विषय है और 'मनुष्य कोई और जाति का पदाय है और कीड़ा कोई और जाति का पदाय है' ऐसा कहना भी व्यवहार है ।

पहले व्यवहार का क्षेत्र केवल वस्तु व उसके अंग थे और इस व्यवहार का क्षेत्र वस्तु व उसके अंगों के अतिरिक्त परसंग भी है, अर्थात् भिन्न द्रव्यों में कर्ता भोक्ता आदि भावों को देखना भी इसका विषय है ।

शंका—सद्भूत व्यवहार नय व निश्चय नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर—सद्भूत व्यवहार नय वस्तु के अद्वैत भाव में गुण गुणी आदि रूप द्वैत उत्पन्न करके उनके मध्य लक्ष्य लक्षण भाव दर्शाता है जैसे 'जीव ज्ञानवान है' और निश्चय नय सम्पूर्ण अंगो से तन्मय अखण्ड द्रव्य को देखते हुए किसी एक अंग, गुण या पर्याय मात्र ही द्रव्य को बताकर लक्ष्य व लक्षण में अभेद करता है। जैसे जीव ज्ञान मात्र है अथवा केवल ज्ञान ही जीव है," ।

शंका—व्यवहार नय को असत्यार्थ कहकर छोड़ने के लिये क्यों कहा जाता है ?

उत्तर—क्योंकि यह वस्तु को जैसी है वैसी निरूपण नहीं करता। या तो उसको खण्डित करके उसमें द्वैत उत्पन्न कर देता है या भिन्न भिन्न पदार्थों को एकमेक मान लेता है। ऐसी मान्यता से भ्रम दूर होने नहीं पाता। वह लौकिक रूढ़ि का प्रदर्शन करता है। परमार्थ इससे दूर रहता है।

## विशुद्ध अध्यात्म नय

- १ विशुद्ध अध्यात्म परिचय, २ निश्चय नय, ३ व्यवहार नय सामान्य,
- ४ सद्भूत व्यवहार नय सामान्य, ५ उपचरित अनुपचरित सद्भूत व्यवहार नय,
- ६ सद्भूत व्यवहार नय सामान्य, ७ उपचरित अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय,

### ८ शया समाधान

अब तब जिग प्रकार अध्यात्म का परिचय दिया गया वह विशुद्ध अध्यात्म अत्यन्त स्थूल है, क्योंकि उसमें सब उपचारों का परिचय ग्रहण करना कोई दोष नहीं। सत्तारी व मुक्त जीव यद्यपि जीव द्रव्य नहीं है जीव ही द्रव्य पर्याप्त है फिर भी उन्हें यहाँ द्रव्य स्वीकार कर लिया गया है। इसी प्रकार केवल ज्ञान व मति ज्ञान यद्यपि ज्ञान गुण नहीं है ज्ञान की व्यञ्जन पर्याप्त है, फिर भी उन्हें यहाँ गुण स्वीकार कर लिया गया है। प्रचाधिरान मगयगार की अत्यन्त विशुद्ध अध्यात्म दृष्टि एव उपचार को ग्राह्य नहीं करती। यहाँ द्रव्य का अर्थ अपना मागूँ निवाली या धार्मिक भावों से तमय एक अद्वैत मा है। मेर निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यादिन नय में ग्रहण विधे



गए अखण्ड तत्त्व को ही द्रव्य कहना न्याय है। इस दृष्टि में जीव को मनुष्य व तिर्यञ्च आदि कहना अथवा मन्मारी या मुक्ता आदि कहना सम्भव नहीं। जीव त्रिकाली जीव ही है इससे अतिरिक्त कुछ नहीं। वही निर्विकल्प द्रव्य यहा अभेद ग्राही निञ्चय नय का विषय है।

गुण गब्द भी यहा पर्याय के प्रति सकेत नहीं करता बल्कि त्रिकाल एक सामान्य भाव को ही ग्रहण करता है। 'ज्ञान' ज्ञान ही है मति ज्ञान व केवल ज्ञान नहीं। ज्ञान कभी हीन या अधिक भी नहीं होता 'ज्ञान' ज्ञान को ही जानता है। ज्ञेय को जानता है ऐसा कहना भी युक्त नहीं। ऐसा निर्विकल्प गुण सामान्य ही निर्विकल्प द्रव्य का लक्षण बनाया जा सकता है। अतः व्यवहार नय मे गुण गुणी भेद ही यहां ग्रहण किया जाता है, पर्याय पर्यायी भेद नहीं।

पहले वाली अर्ध्यात्म पद्धति स्थूल है क्योंकि वहा की असद्भूत व्यवहार नय भिन्न सत्ताधारी द्रव्यों मे स्व व पर का विवेक उत्पन्न कराती है। पर यह सूक्ष्म दृष्टि एक ही पदार्थ के दो भिन्न भावों में स्व व पर का विवेक कराती है। वहा द्रव्यों की पृथक्ता सग्रह व व्यवहार नय का विषय है और यहा दो भावों की पृथक्ता ऋजुसूत्र नय का विषय है। यह दृष्टि पदार्थ के अपने अन्दर पड़ी उस सूक्ष्म सन्धि को देखती है जो लौकिक स्थूल दृष्टि में आनी असम्भव है। प्रज्ञाधैनी के द्वारा ही उस सूक्ष्म सन्धि का साक्षात्कार किया जा सकता है।

पदार्थ के स्वभाव अर्थात् पारिणामिक भाव को लक्ष्य मे लेकर पदार्थ का विचार करने पर ही यह रहस्य समझा जा सकता है, उसकी शुद्ध व अशुद्ध व्यञ्जन पर्यायों को लक्ष्य मे लेने से नहीं। अतः विशुद्ध अर्ध्यात्म का परिचय पाने के लिये अत्यन्त स्थिर दृष्टि

की आवश्यकता है। चंचल दृष्टि में उसका प्रवेश नहीं, क्योंकि प्रसंग आने पर वह दृष्टि अपने लक्ष्य से बहक जाती है। 'ज्ञान' से तमय होने के कारण आत्मा का काम जानने के अतिरिक्त और कुछ नहीं' इस बात को स्वीकार कर लेने पर भी, 'घट बनाना कुम्हार का काम नहीं' जब ऐसा समझाने का अवसर आता है तो तुरन्त वह दृष्टि अपने पूव के लक्ष्य पर से बहक कर इस चित्ता में पट जाती है कि 'कुम्हार के बनाये बिना घट कैसे बना।' अजुन को लक्ष्य साधते समय जिस प्रकार कीड़े की आख के अतिरिक्त और कुछ दिखाई न देता था, मले ही वहा वृक्षादि अनेको पदार्थ पडे हो, इसी प्रकार पदार्थ का लक्ष्य साधते हुए तुम्हें भी उसके पारिणामिक भाव के अतिरिक्त कुछ भी अर्थ दिखाई न देना चाहिये, भले ही वहा निमित्त नैमित्तिक अनेका मयोग पडे ह। ऐसे स्थिर लक्ष्य में निमित्त नैमित्तिक भाव भी अभेद द्रव्य के अपने अन्दर ही देगा जाता है, जैसे कि समयसार की १०० बी गाथा में उताया गया है कि 'जानी या अजानी रोई भी घट बना नहीं सकता। उपादान रूप में तो नहीं पर निमित्त रूप में भी नहीं बना सकता। अजानी निमित्त रूप से यदि कुछ बन सकता है तो केवल घट बनाने का विकल्प ही सकता है, इसके आगे कुछ नहीं।' अतः इस सूक्ष्म दृष्टि को समझते व लिये अत्र लक्ष्य को स्थिर कीजिये।

साम में छ द्रव्य ह। इन में मे धम, अधम, आराधन प काल य चारता त्रिकाली गुड हें, परन्तु जीव य पुद्गल त्रिगो विभेद शक्ति ने युक्त ह, तिसर कारण यह अपन स्वभाव के आरूप नी बाय तर नरत ह और इनके विपरीत त्रिगो भिन्न जाति रूप भी। इन शक्ति का आगत भाषा में 'विनिर्वात शक्ति' नाम से कहा गया है। यहा वैशिष्टिक 'शक्ति' इस शब्द का अर्थ पर्याय उसमें उना। यथावि शक्ति त्रिकाली भाव का रहने है।

त्रिकाली शक्ति दो प्रकार के होते हैं—गुण रूप शक्ति रूप। गुण

को हम शक्ति कह सकते हैं, पर शक्ति को गुण नहीं क्योंकि गुण प्रति-क्षण कोई न कोई कार्य करता ही रहता है, परन्तु शक्ति वस्तु में पड़ी रहती है, यदि अनुकूल सामग्री मिली तो वह अपना असर दिखा देती है, नहीं तो पड़ी रहती है। उदाहरणार्थ ईन्धन में उसका भूरा आदि रंग व उसकी कठोरता आदि स्पर्श तो गुण हैं, क्योंकि इनका कोई न कोई कार्य अर्थात् पर्याय हर समय उसमें देखने को मिलती है, और अग्नि के द्वारा जल जाने की शक्ति है, क्योंकि उसका काम हर समय दिखाई नहीं देता। अग्नि का संयोग मिला तो जल गया, नहीं मिला तो नहीं जला। न जलने वाली हालत में क्या उसकी शक्ति कही चली गई? नहीं उसमें ही है। इसी प्रकार जीव व पुद्गल में चलाने व फिरने की शक्ति है, पर इसका यह अर्थ नहीं कि वह हर समय चलते ही रहे। चाहे तो चले और चाहे तो न चले। उन्हें प्रत्येक समय चलना ही पड़े ऐसा नहीं है। इसी कारण उसे आगम में क्रियावती नाम की शक्ति कहा गया है, गुण नहीं।

जीव में ज्ञान तो गुण है क्योंकि हर समय—निगोद या सिद्ध दोनों अवस्थाओं में यह जानता है। उसका जानने का कार्य एक समय को भी रुकता नहीं। पर क्रोध करने का उसमें गुण नहीं है शक्ति है, क्योंकि चाहे तो क्रोध करे चाहे तो न करे। क्रोध न करते समय उसकी वह शक्ति कही चली नहीं जाती, शक्ति होने का यह अर्थ भी नहीं कि हर समय उसे क्रोध करना ही पड़े। सिद्ध भगवान में वह शक्ति केवल शक्ति रूप से पड़ी है भले ही उन्हें कभी क्रोध करने का अवसर प्राप्त न हो, बिल्कुल उसी प्रकार जिस प्रकार कि ससारी जीव में भव्यत्व शक्ति 'शक्ति' रूप से पड़ी है भले उसे सिद्ध बनने का अवसर भी प्राप्त न हो।

इस शक्ति को 'स्वभाव' या 'धर्म' इस नाम से भी कहा जाता जाता है। 'गुण' को हम शक्ति, स्वभाव या धर्म कुछ भी कह

सकते । जीव में रागद्वेषादि रूप परिणमने की शक्ति है और पुद्गल में स्कन्ध रूप परिणमने की । इन दोनों द्रव्यों में इस प्रकार से परिणमने की शक्ति का नाम वैभाविक शक्ति है । इसके कारण ही ये दोनों द्रव्य शेष चार द्रव्यों की अपेक्ष कुछ विचित्रता रखते हैं वास्तव में यही शक्ति इस लोक के मूल पसार के कारण है । यदि यह न होती तो सब ही द्रव्य अपनी स्वभाविक अवस्था में रहते । पुद्गल भी इन्द्रियो का विषय न बना होता । सब अदृष्ट रहते । इसी प्रकार जीव भी बन्ध को प्राप्त न हुआ होता । अतः ससार व मोक्ष न होता ।

इस शक्ति विनोप के कारण जीव व पुद्गल दोनों द्रव्यों में दो प्रकार के क्षणिक भाव या पर्याय देखने को मिलती हैं—स्वभाव पर्याय व विभाव पर्याय । अकेला परमाणु व उसके स्पर्शादि गुण पुद्गल के स्वभाव भाव हैं और स्कन्ध व उसके स्पर्शादि गुण विभाव भाव हैं । सिद्ध भगवान् व उसके केवल ज्ञानादि गुण जीव के स्वभाव भाव हैं और ससारी जीव व उसके क्रीडादि गुण विभाव भाव हैं । 'स्वभाव भाव' निज भाव या स्वभाव बहलाते हैं और 'विभाव भाव' पर भाव ढहलाते हैं । इस प्रकार एक ही द्रव्य के अपने भावों में स्व व पर का विभाजन इस सूक्ष्म दृष्टि का काम है ।

इन स्व व पर भावों के कारण उनमें तत्काल द्रव्य में भी किञ्चित् विजातीयता का आभास होने लगता है । यहाँ पुद्गल को छोड़ कर जीव द्रव्य में ही उस विजातीयता की सिद्धि करत हैं । पुद्गल में यथा योग्य स्वयं लगा लेना । जीव द्रव्य एक विचित्र पदार्थ है क्योंकि स्व व पर दोनों को जानने में समर्थ है । जानना मात्र ही हुआ होगा तो कोई स्व न होगा । यहाँ जानने के साथ साथ कुछ और भाव भी पड़ा होता है । स्व को जानने हुए तो हमें स्व व पर दोनों ही दिखाई देने हैं किन्तु पर को जानने हुए हमें स्व दिखाई

नहीं देना । स्व को जानते समय यह स्व रवध्व को साथ तन्मय होता है और पर को जानते हुए यह उसके साथ तन्मय सा हो जाता है । तन्मय का अर्थ यहा उस पदार्थ रूप बन जाना नहीं है, बल्कि अपने को भूलकर केवल उस पदार्थ की मत्ता को देखना मात्र है । अथवा जेय पदार्थ में परिवर्तन होने पर अपने भावों में भी तदनुसार परिवर्तन करना इसका अर्थ, जैसे कि फूल खिल जाने पर कुछ हर्ष व उसके मुरझा जाने पर कुछ विषाद सा होना । इस कारण चेतन रहते हुए भी उसमें चेतन भाव व जड भाव दोनों देखे जा सकते हैं । बात बड़ी विचित्र है पर दृष्टि विशेष सी समझी अवश्य जा सकती है ।

जीव पदार्थ में ज्ञान गुण ही प्रमुख है, अन्य सब उसका विस्तार है । चेतन के सब गुण चेतन हैं अर्थात् ज्ञानात्मक व अनुभवात्मक है । ज्ञान तो ज्ञान है ही, श्रद्धा भी ज्ञानात्मक है और चारित्र्य भी, क्योंकि ज्ञान के ही निः संशय रूप को श्रद्धा और उसी के स्थित रूप को चारित्र्य कहते हैं । सुख भी ज्ञानात्मक है क्योंकि अनुभाव नाम ज्ञान का ही है । इसी कारण आत्मा को चित्पिण्ड कहा जाता है । या यों कहिये कि ज्ञान मात्र ही आत्मा है । अतः ज्ञान के कार्यों को ही ज्ञान का विषय बनाना अभीष्ट है ।

यद्यपि ज्ञान का कार्य जानना है, पर इसके साथ कुछ और भाव भी सलग्न है । जानना दो प्रकार का होता है—एक केवल जानना और दूसरा कल्पना विशेष के साथ जानना । अजायबघर में रखी वस्तुओं को जानना केवल जानने का उदाहरण है । और घर में पड़ी वस्तुओं को जानना कल्पना सहित जानने का उदाहरण है । अजायब घर में प्रत्येक वस्तु अपने अपने स्थान पर सुन्दर लगती है । और घर की वस्तुओं में कोई सुन्दर और कोई असुन्दर लगती है । अजायब घर

म कोई वस्तु इष्ट अनिष्ट या तेरी मगी नहीं। पर घर की वस्तुओं में कोई द्रष्टृ है और कोई अनिष्ट, कोई मेरी है और कोई तेरी। अज-यत घर की वस्तुएँ न ग्राह्य हैं और न त्याज्य न कोई बनाने योग्य हैं और न त्रिगुणने योग्य। पर घर की वस्तुओं में कोई ग्राह्य है और कोई त्याज्य, कोई बनाने योग्य है और कोई विगाड़ने योग्य। इसी लिये अजायब घर की वस्तुओं का जानना तो कर्ता भोक्ता की करपनाओं से अतीत जानना मात्र है और घर की वस्तुओं को जानना कर्ता भोक्ता की कल्पनाओं सहित होने के कारण जानने के साथ साथ कुछ और भी है। ज्ञान के पहले जाति के काय को ज्ञान क्रिया कहते हैं और दूसरी जाति के जानने की क्रिया को कर्ता क्रिया कहने हैं। पारिभाषिक शब्द याद रखना। ज्ञान क्रिया ज्ञाता दृष्टा भाव रूप है और कर्ता क्रिया क्रोधादि विकारा रूप। ज्ञान क्रिया ज्ञान के पारिणामिक भाव के साथ या चेतन के साथ तमय होने के कारण चेतन भाव है और कर्ता क्रिया जब पदार्थों के करने धरने के विकल्पो से तमय होने के कारण जब भाव है।

इन दोनों जाति की क्रियाओं में ज्ञान एक समय में एक ही काय धर सकता है, क्योंकि उपयोग ज्ञान की क्षणिक पर्याय है, और एक समय में एक ही ज्ञान की दो पर्याय हो नहीं सकती हैं। इसलिये ज्ञान क्रिया के सदाव में कर्ता क्रिया और कर्ता क्रिया के सदाव में ज्ञान क्रिया होती असम्भव है। अर्थात् त्रोध के समय ज्ञाता दृष्टा पने की साम्यता और साम्यता के समय क्रोधादि होने असम्भव है।

ज्ञान क्रिया में तमय चेतन ज्ञाता कहलाता है और कर्ता क्रिया से तमय चेतन कर्ता कहलाता है। इसका कारण भी यह है कि ज्ञान का अपने पारिणामिक भाव के अनुरूप काय ही ज्ञान की जाति का काय कह जा सकता है। कर्ता भोक्ता की

कल्पनाये ज्ञान के पारिणामिक भाव की जाति की नहीं होने के कारण उन्हे ज्ञान की जाति का कार्य नहीं कहा जा सकता । ज्ञान भाव से तन्मय ज्ञान का कार्य ज्ञान कहलाता है और कल्पनाओ या विकल्पो से तन्मय ज्ञात का कार्य विकल्प कहलाता है । इस प्रकार एक ज्ञान के दो भेद कर दिये गए एक ज्ञान व दूसरा विकल्प ।

पहले भेद अर्थात् ज्ञान क्रिया से तो मैं ज्ञाता इस ज्ञेय को जानता हूँ, ऐसा भाव बना रहता है, परन्तु कर्ता क्रिया में ज्ञान स्वयं ज्ञाय के साथ तन्मय होकर यह भूल जाता है कि मैं जानने वाला भी कोई हूँ । उसको ज्ञेय पदार्थ या उसकी पर्याय ही दिखाई देती है, ज्ञाया-ज्ञेय का भेद नहीं रहता । यद्यपि ज्ञेय सम्बन्धी विकल्प से तन्मय है, ज्ञेय से नहीं, परन्तु 'यह विकल्प है और ज्ञेय मुझ से भिन्न है, उसके परिवर्तन पाने से मुझे कुछ हानि लाभ नहीं, ऐसा भी ज्ञान उस समय नहीं होता । स्व पर का विवेक सर्वथा लुप्त हो जाता है । इसलिये उस ज्ञान की स्व पदार्थ के साथ तन्मय होने के कारण स्वभाव है और कर्ता क्रिया पर पदार्थ के साथ तन्मय होने के कारण परभाव है ।

यही विशुद्ध अध्यात्म का भेद विज्ञान है, जिसको ग्रहण करना अत्यन्त सूक्ष्म दृष्टि में ही सम्भव है । एक ज्ञान में ही विवक्षा वश स्व व पर का द्वेत उत्पन्न कराया गया है । साधारण अध्यात्म में स्व व पर की कल्पना स्थूल थी, पर यहाँ स्व पर की व्याख्या अत्यन्त सूक्ष्म है । वह द्रव्याधिक का विषय था और यह पर्यायार्थिक ऋजुसूत्र का विषय है, कारण कि ज्ञान क्रिया के साथ तन्मय रहने वाला ज्ञाता व्यक्ति कोई और है, और कर्ता क्रिया से तन्मय रहने वाला कर्ता व्यक्ति कोई और । जो ज्ञाता है वह कर्ता नहीं और जो कर्ता है वह ज्ञाता नहीं । इस विशुद्ध दृष्टि में स्व पदार्थ का क्या

अथ है और पर पदार्थ का क्या अर्थ है यह समझने के पश्चात् अब मूल विषय पर आइये । यहाँ भी मूल नये दो ही हैं—निश्चय व व्यवहार । व्यवहार नय के भेद भी वही है—उपचरित अनुपचरित सदभूत व असदभूत । उनके लक्षण भी वही हैं । अतः कवल इतना है कि यहाँ द्रव्य शब्द का अर्थ त्रिकाली सामान्य द्रव्य है, और गुण शब्द का अर्थ भी त्रिकाली सामान्य गुण है, उनकी शुद्ध व अशुद्ध पर्याय नहीं । इसी कारण निश्चय नय के यहाँ कोई उत्तर भेद नहीं है । स्व पदार्थ व पर पदार्थ की व्याख्या में भी यहाँ उपरोक्त प्रकार अन्तर है । अब क्रम पूर्वक इन नयों के लक्षण आदि दर्शाने में आते हैं ।

यहाँ भी निश्चय नय का वही लक्षण है, जो कि पहल वाली २ निश्चय अध्यात्म पद्धति में कर आये है, अर्थात् अपने सम्पूर्ण गुणो नय व पर्याय से तन्मय द्रव्य में अभेद देखना निश्चय नय का लक्षण है । इतना विशेष है कि आगम पद्धति की द्रव्याधिक नय वत् यहाँ द्रव्य को शुद्ध व अशुद्ध में विभाजित नहीं किया जा सकता, और इसीलिये यहाँ इस नय के शुद्ध निश्चय व अशुद्ध निश्चय ऐसे दो भेद नहीं किये जा सकते । जबकि पहले वाला निश्चय नय, शुद्ध व अशुद्ध द्रव्य पर्यायों को द्रव्य रूप से और गुणों को शुद्ध या अशुद्ध पर्यायों को गुण रूप से स्वीकार करके, उसके साथ तन्मय द्रव्य को ग्रहण करने के कारण, दो भेद रूप कर दिया गया है । विशुद्ध अध्यात्म के इस प्रकरण में द्रव्य शब्द का अर्थ भेद निरपेक्ष त्रिकाली द्रव्य सामान्य है और गुण शब्द का अर्थ शुद्ध व अशुद्ध पर्यायों से निरपेक्ष त्रिकाली गुण सामान्य है । अतः यहाँ न तो गुण की व्याख्या पर्यायों पर से की जा सकती है, और न द्रव्य की व्याख्या गुण पर से । इसका विषय पूर्ण निर्विकल्प है ।

निर्विकल्पता 'में गुण से तन्मय द्रव्य' इतना कहने को भी अवधान नहीं, क्योंकि अभेद प्रदर्शक होत हुए भी इस वाक्य में गुण



व द्रव्य का द्वैत देखा जाता है 'सत् मात्र द्रव्य है, याज्ञा 'न मात्र जीव है' ऐसा कहना इस पद्धति में व्यवहार समझा जाता है। लक्ष्य लक्षण भेद के बिना भेद ही नहीं किया जा सकता फिर इस निश्चय नय का लक्षण कैसे करे ? 'द्रव्य जैसा है वैसा ही है' वस ऐसा कहना ही इस नय का लक्षण है। इसी को और अधिक स्पष्ट करना हो तो 'व्यवहार गत विकल्पो का निषेध करना ही इसका लक्षण है' ऐसा समझ लीजिये।

तात्पर्य यह है कि 'ज्ञान जीव का लक्षण है' ऐसा कहना व्यवहार है, तब 'ज्ञान मात्र ही जीव नहीं है, ऐसा कहना निश्चय है। 'ज्ञान दर्शन चारित्र आदि गुणों का पिण्ड जीव है' ऐसा कहना व्यवहार है, तब 'ज्ञान दर्शन चारित्र ऐसा त्रयात्मक जीव नहीं है वह तो इन सब भेदों से निरपेक्ष है, ऐसा कहना निश्चय है। अर्थात् द्रव्य का परिचय देते समय जो कोई भी विकल्प व्यवहार नय उत्पन्न करे उसका निषेध कर देना मात्र इसका लक्षण किया जा सकता है। भेद ग्रहण के बिना विधि आत्मक लक्षण होना असम्भव होने के कारण निषेधात्मक लक्षण किया गया है। इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१. प. घ. । ५६८-६४४ "व्यवहार. प्रतिषेध्यस्तस्य प्रतिषेधकश्च परमार्थ । व्यवहार प्रतिषेध स एव निश्चय नय-यस्य वाच्य. स्यात् । ५९८, । व्यवहार. स यथा स्यात्सद्रव्य ज्ञान वाच्य जीवो वा नेत्येतन्मात्तो भवति स निश्चयनयो नयाधिपतिः । ५९९. लक्षण मेकस्य सतो यथाकथञ्चित्वा द्विधाकरणम् । व्यवहारस्य तथा स्यात्तदितरथा निश्चयस्य पुनः । ६१४ । इदमत्र निदानं किल गुण व द्रव्य यदुक्तं मिह सूत्रे । अस्ति गुणस्ति द्रव्य तद्योगादिह लब्धामित्यर्थात् । ६३४ ।

तदसत् गुणास्ति यतो न द्रव्य नोभय न तद्योग ।  
 केवल मदैतसत् भवतु गुणो व तदेव सद्द्रव्यम् ।  
 ६३५ । नैव यतास्ति भेदोऽनिवचनीये नय स  
 परमाथ तस्मात्तीथस्थितये श्रेयान् कचित्स स  
 वावदूकोऽपि । ६४१ । इदमत्र समाधान व्यवहारस्य  
 च नयस्य यद्वाच्यम् । सवविकल्पाभावत तदेव निश्चय  
 नयस्य यद्वाच्यम् । ६४३ ।”

क्रमेण त प । ३ १३४ “एक शुद्ध नय सर्वोनिद्वन्दो  
 निविकल्पक । १३४ ।”

अर्थ —व्यवहार नय प्रतिमव्य है, तथा उमका प्रतिपेधक  
 निश्चय नय है । अर्थात् व्यवहार नय, का निपेध करना ही  
 निश्चय नय का वाच्य है । ५९८ । जम ‘सत् द्रव्य  
 है’ अथवा ‘ज्ञानवान जीव है’ इस प्रकार का बयन  
 करना व्यवहार नय है । तथा ‘इतना ही मात्र नहीं  
 है’ इस प्रकार का व्यवहार का प्रतिपेध करने वाला  
 जो बयन है वही नयो का अधिपाति निश्चय नय  
 है । ५९९ । जिस प्रकार एक सत् को किसी भाति  
 अर्थात् गुण पर्याया जादि वाला बतला कर द्वैत रूप  
 करना व्यवहार नय का लक्षण है उन्ही प्रकार  
 व्यवहार नय से विपरीत अर्थात् जड़त नत में द्वैत न  
 करना निश्चय नय का लक्षण है । ६०८ ।

निश्चय में व्यवहार नय अभूनाय है । इसका कारण यह है  
 कि मूल में द्रव्य को जो गुण माला कहा है, उनका अय वर्ग  
 से ऐसा प्रतीत होना है, माना पहले गुण जुदा थे द्रव्य जुदा, पीछे  
 से द्रव्य से भाव गुण का योग हुआ, इसलिये वट गुण वाला

कहलाने लगा । ६३४ । परन्तु यह बात ठीक नहीं, क्योंकि न तो अकेले गुण की कोई सत्ता है, न अकेले द्रव्य की सत्ता है न सयोग सम्बन्ध वाले इन दोनों की सत्ता है । केवल एक अद्वैत सत् है । इस सत् को चाहे गुण कहो अथवा द्रव्य एक ही बात है क्योंकि वे भिन्न नहीं हैं । ६३५ ।

इस प्रकार शुद्ध नय सर्वतः निर्द्वन्द्व व निर्विकल्प है । ६३४ ।

परमार्थ नय तो अनिर्वचनीय है इसलिये तीर्थ की स्थिति के लिये भेद ग्राहक व्यवहार नय को किसी समय कार्यकारीमाना जाता है । ६४१ । यहाँ यह तात्पर्य है कि व्यवहार नय का जो कोई भी वाच्य है, वही सम्पूर्ण विकल्पो का अभाव होने पर निश्चय नय का वाच्य बन जाता है । ६४३ ।

भले ही समझने व समझाने के लिए लक्ष्य लक्षण व गुण गुणी आदि भेद करके कथन करने में आये परन्तु वस्तु वास्तव में अभेद व निर्विकल्प ही है, जो वचन के गोचर नहीं हो सकती । यदि यह नय सामने आकर व्यवहारिक द्वैत का निरास न करे तो उसके द्वारा स्थापित किये गये द्रव्य गुण व पर्याय आदि भेदों की पृथक् सत्ता की स्वीकृति को कौन रोक सकता है ? यह तो इस नय का कारण है और कर्म कलक से रहित ज्ञानात्मक निर्विकल्प आत्म तत्त्व की सिद्धि द्वारा सम्पूर्ण विकल्पो का अभाव करके ज्ञाता दृष्टा भाव में स्थिति पाना इस नय का प्रयोजन है ।

जैसा कि पहले नैगमादि नयों के अन्तर्गत व्यवहार नय के ३. व्यवहार नय प्रकरण में बताया जा चुका है, व्यवहार का लक्षण सामान्य भेद करना है । विधि पूर्वक द्रव्य में गुण-गुणी तथा लक्ष्य लक्षण आदि रूप भेद या द्वैत उत्पन्न करना इस नय का लक्षण है । यही लक्षण पहले भी सर्वत्र ग्रहण करने में आया है । यहाँ इतना विशेष है कि द्रव्य की शुद्ध व अशुद्ध पर्यायों से निरपेक्ष

त्रिकाली द्रव्य सामान्य को ही यहाँ द्रव्य समझा जाता है। और इसी प्रकार व्यञ्जन पर्यायो से निरपेक्ष गुण सामान्य के त्रिकाली स्वभाव को ही यहाँ गुण समझा जाता है। इसी कारण पर्याय पर्यायी भेद को यहाँ अवकाश नहीं। गुण सामान्य पर से द्रव्य सामान्य का परिचय देना ही इसका काम है।

द्रव्यों में जीव पुद्गलादि भेद करके द्रव्य सामान्य का लक्षण करना अथवा जीव द्रव्य में ससारी मुक्त आदि जाति भेद न करके जीव-सामान्य का लक्षण करना अथवा पुद्गल द्रव्य में परमाणु स्कन्ध आदि जाति भेद न करके पुद्गल सामान्य का लक्षण करना ही इस नय का व्यापार है। अतः उन उन द्रव्यों के सामान्य गुणों को ही यहाँ लक्षण रूप से ग्रहण करने में आता है। जैसे 'द्रव्य का लक्षण सत् है' अथवा 'जीव का लक्षण ज्ञान है। अथवा 'पुद्गल का लक्षण स्पर्श है' इत्यादि।

इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास व अथ अब कुछ उद्धरण देखिये—

१ प घ। पू। ५२२-५२३ "व्यवहारण व्यवहार म्यातिति शब्दायतो न परमाय । स यथा गुण गुणिनो रिह सदभेदे भेद करण म्यात् ५२२ साधारण गुण इति यदि वाऽमा धारण सतस्तस्य । भवति विवक्ष्यो हियदा व्यवहार-नयास्तदा श्रेयान । ५२३ ।" व्यवहार मयथा स्यात्सद्रव्य चानर्वाच्य जीवो वा । । ५९९ ।"

अर्थ—विधि पूर्वक भेद करने का नाम व्यवहार है। यह लक्षण शब्दाय रूप समझना परमार्थ रूप नहीं। अर्थात् सत्ता, मन्या, लक्षण प्रयोजन की अपेक्षा ही इस प्रकार का भेद किया जाना सम्भव है, द्रव्य क्षेत्र, बाल, भाव,

की अपेक्षा नहीं। क्योंकि यहाँ गुण व गुणी में सत् रूप से अभेद होते हुए भी भेद करने को व्यवहार नय कहते हैं। ५२३। जिस समय इस सत् के साधारण या सामान्य गुण अथवा असाधारण या विशेष गुण इन दोनों में से कोई एक गुण भी विवक्षित होता है उस समय निश्चय से व्यवहार नय ठीक कहलाता है। ५२३। इसका उदाहरण ऐसे समझो जैसे 'द्रव्य सत् है' अथवा 'ज्ञानवान जीव है' ऐसा कहना। ५२१।

अभेद वस्तु में भी, उसको भिन्न भिन्न कार्यों पर से, गुणों रूप इन भेदों का कथञ्चित् ग्रहण अवश्य हो रहा है। यदि सर्वथा न हुआ होता तो गुण-गुणी का विकल्प भी होना असम्भव था। वस्तु में इस प्रकार के कथञ्चित् भेद का सद्भाव ही इस नय की उत्पत्ति का कारण है। परिचित भेदों के आधार पर उनसे तन्मय अभेद तथा यथार्थ द्रव्य सामान्य का परिचय देना इसका प्रयोजन है। या यों कहिये कि अनन्त धर्मात्मक एक धर्मिके अस्तित्व की प्रतीति करना इसका प्रयोजन है।

वस्तु में दो प्रकार भेद देखे जा सकते हैं—स्वभाविक अगो अर्थात् गुणों व उनके स्वभाविक कार्यों के आधार पर तथा विभाविक अगो के अर्थात् परसयोगी निज भावों के आधार पर। इस प्रकार विषय भेद से इस नय के भी दो भेद हो जाते हैं—सद्भूत व असद्भूत। इनके लक्षण व भेदादि ही अब आगे दिखाये जायेंगे।

व्यवहार नय सामान्य वत् सद्भूत व्यवहार नय का लक्षण भी ४ सद्भूत व्यवहार वस्तु में गुण गुणी भेद करना है। यहाँ भी पर्याय नय सामान्य पर्यायी को अवकाश नहीं। अन्तर केवल इतना है। कि यहाँ द्रव्य सामान्य में जाति भेद दर्शना अभीष्ट है। इस-लिये पृथक् पृथक् द्रव्यों के विशेष गुणों को यहाँ लक्षण रूप से ग्रहण

किया जाता है, सामान्य गुणों को नहीं। कारण यह है कि सामान्य गुणा पर से द्रव्य सामान्य के स्वभाव का परिचय पाया जा सकता है। परन्तु एक द्रव्य में दूसरों द्रव्य की पृथक्ता नहीं दिखाई जा सकती। जैसे कि 'द्रव्य सत् है' ऐसा कहने से 'जीव हो कि पुद्गल मत्र ही सत् है। इनमें जाति भेद नहीं है' इस प्रकार का ग्रहण होता है। और यदि ऐसा हो जाये तो सब सकर दोष का प्रसंग आये अर्थात् सब द्रव्य मिलकर एक हो जायें, तब बन्ध व मोक्ष भी किसे कहें।

'सत्' या अस्तित्व द्रव्य का साधारण या सामान्य गुण है। अर्थात् प्रत्येक द्रव्य सत् रूप का है ही, परन्तु इसके अतिरिक्त कुछ और भी है। जैसे जीव सत् होते हुए भी ज्ञानवान् जड़ नहीं या रूप रस गन्ध वाला नहीं और इसी प्रकार पुद्गल सत् होते हुए भी जड़ या रूप, रस, गन्ध वाला है ज्ञानवान् नहीं। इसी भाँति लोभम जाति भेद से छ द्रव्यों की सत्ता आगम सिद्ध है—जीव, पुद्गल, धम, अधम, आकाश व काल। छहो ही सत् है। परन्तु भिन्न भिन्न स्वभाव को धरने वाले हैं। उनके काम भी भिन्न भिन्न जाति के हैं—जीव का काम जान ना है, पुद्गल का काम जीव के शरीरों का निर्माण करना है, धम द्रव्य का काम जीव पुद्गल को गमन करने में सहायता देना तथा अधम द्रव्य का काम उन्हें रुकने में सहायता देना, आकाश द्रव्य का काम सब द्रव्यों को रहने के लिये स्थान देना है और काल द्रव्य का काम सब द्रव्यों को परिवर्तन करने में सहायता देना है। इस प्रकार एक द्रव्य का काम दूसरे की अपेक्षा विलकुल भिन्न जाति का है, इसी पर से उन द्रव्यों की भिन्न जातीयता का निणय होता है। द्रव्य के इस प्रकार के भिन्न जातीय स्वभावा को ही असाधारण या विशेष गुण कहते हैं।

इन गुणों के आधार पर पृथक् पृथक् द्रव्यों का परिचय देकर उनमें विभिन्नता दर्शाना इस नय का काम है अर्थात् एक अद्वैत सत् को खण्डित कर देना इसका काम है। इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१ प ध । पू । ५२५-५२६ “व्यवहारनयो द्वेधाः सद्भूतस्वत्य भवेदसद्भूत । सद्भूतस्तमुद्गुण इति व्यवहारस्तत्प्रवृत्तिमात्रत्वात् । ५२५ । अत्र निंदानच यथा सद्साधारण गुणो विवक्ष्यः स्यात् । अविवक्षितोऽथवापि चसत्साधारण गुणो न चान्यतरात् । ५२६ ।”

अर्थः—सद्भूत तथा असद्भूत इस भांति व्यवहार नय दो प्रकार का है। उसमें से विवक्षित वस्तु के गुण का नाम सद्भूत है तथा इन गुणों की प्रवृत्तिमात्र का नाम व्यवहार है। प्रवृत्ति का अर्थ यहाँ सजा सख्यादि की अपेक्षा कथन में भेद डालना समझना, वस्तु में नहीं, ५२५। इस प्रवृत्ति में कारण यह है कि जिस प्रकार यहाँ ‘सत्’ अर्थात् द्रव्य सामान्य के किसी असाधारण या विशेष गुण की विवक्षा करने में आती है उस प्रकार सत् के किसी साधारण या सामान्य गुण की विवक्षा करने में नहीं आती। और इसी प्रकार अन्य भी कोई पर्याय आदि की विवक्षा करने में नहीं आती। तात्पर्य है कि व्यवहार सामान्य में तो सामान्य व विशेष दोनों गुणों का ग्रहण होता था पर सद्भूत में केवल विशेष गुणों का ही ग्रहण करके द्रव्य विशेष का परिचय दिया जाता है। ५२६।

द्रव्यों में प्रत्यक्ष होने वाली उपरोक्त विजातीयता इस नय की उत्पत्तिका कारण है। क्योंकि यह विजातीयता न होती तो इस नय का कोई विषय भी न होता। विषय के अभाव में नय का भी अभाव होता। द्रव्य में रहने वाले यह विशेष गुण सद्भूत है अर्थात्

वस्तु के वास्तविक अंग ह कात्पनिक नहीं। इसलिये इस नय का नाम सद्भूत है और गुण गुणी भेद करने के कारण व्यवहार है। स्वभाव भेद पर से द्रव्यों की भिन्न जातीयता का निणय करके पर द्रव्यों का निषेध तथा स्व द्रव्य में प्रवृत्ति करना ही योग्य है। यही बताना इस नय का प्रयोजन है।

जैसा कि पहिले ही बताया जा चुका है यह विशुद्ध अध्यात्म ५ उपचरित अनुपचरित पद्धति पर्याय पर्यायी भेद नहीं करती। गुण सद्भूत व्यवहार नय सामान्य पर से द्रव्य सामान्य का और गुण विशेष पर से द्रव्य विशेष का परिचय देती है। 'ज्ञान वाला जीव ह' ऐसा कहना सद्भूत सामान्य का विषय है क्योंकि ज्ञान जीव का विशेष गुण है सामान्य नहीं। ज्ञान गुण में किसी भी प्रकार का विकल्प विशेष उत्पन्न न करके ज्ञान सामान्य को ही जीव का लक्षण कहना तो अनुपचरित सद्भूत व्यवहार समझना। ज्ञान गुण में ज्ञेय सम्बन्धी कुछ उपचार कर देने पर यही लक्षण उपचरित सद्भूत व्यवहार का कहलायेगा। सो कैसे वही बताता हू।

जिस प्रकार गुणों के आधार पर द्रव्य की विशेषता दर्शाये बिना द्रव्य का परिचय देना असम्भव है, उसी प्रकार किसी भी गुण की विशेषता दर्शाये बिना गुण का परिचय देना असम्भव है। गुण का परिचय प्राप्त विये बिना श्रोता उसके आधार पर द्रव्य का परिचय भी कैसे पा सकेगा ? अतः ऐसी अवस्था में उपरोक्त अनुपचरित लक्षण अपने प्रयोजनादि की सिद्धि करने में समर्थ न हो सकेगा। जिस प्रकार निश्चय नय के वाच्यभूत निविकल्प का परिचय देने में पहिले द्रव्य की विशेषता दर्शाने वाला व्यवहार नय का आश्रय लेना आवश्यक है, इसी प्रकार गुण के आधार पर द्रव्य का परिचय देने से पहिले गुण की विशेषता को दर्शाना अत्यन्त आवश्यक है।



यहा जीव द्रव्य की मुख्यता से कथन चलता है। उसका परिचय देने के लिये अनुपचरित सद्भूत व्यवहार नय ने उसके विगेष गुण 'ज्ञान' को आधार बनाया है। इस ज्ञान गुण की विगेषता दर्शाना ही उपचरित सद्भूत व्यवहार नय का लक्षण है। ज्ञान नाम जानन स्वभाव का है। जानना किसी ज्ञेय का होता है। ज्ञेय को जाने बिना ज्ञान किसको कहे? 'ज्ञान तो ज्ञान ही है' ऐसा कहने से कोई क्या समझे? 'जो घट पट आदि को जानता है उसे ज्ञान कहते हैं' ऐसा बताने पर ही ज्ञान शब्द का अर्थ प्रतीति में आता है। अर्थात् ज्ञान का लक्षण करने के लिये या ज्ञान की विगेषता दर्शाने के लिये आवश्यक ही ज्ञेय का अवलम्बन लेना पड़ता है। ज्ञेय को जानते हुए भी 'ज्ञान' ज्ञान रूप ही है ज्ञेय रूप नहीं, परन्तु ज्ञेय के प्रतिबिम्ब के बिना ज्ञान का कोई अर्थ भी नहीं है। इस प्रकार यद्यपि ज्ञान व ज्ञेय पृथक् पृथक् पदार्थ हैं परन्तु प्रयोजन वगैरे ज्ञेय का उपचार ज्ञान में कण्ठे इस में घट या पट रूप ज्ञेयों की उपाधि लगाई जाती है अर्थात् ज्ञान सामान्य को 'घट ज्ञान' या 'पट ज्ञान' कहा जाता है। इसी का नाम उपचार है।

ज्ञेयों को जानने वाला ज्ञान या ज्ञेयाकार रूप से प्रतीति में आने वाला जो यह ज्ञान है, वही जीव द्रव्य का लक्षण है। ऐसा कथन करना उपचरित सद्भूत व्यवहार नय का लक्षण है। इसी लक्षण को पुद्गलादि अन्य द्रव्यों पर भी यथा योग्य रीतयः लागू किया जा सकता है—जैसे "यह जो स्पर्श, रस, गन्ध, आदि भाव नित्य ज्ञान के अनुभव करने में आते हैं वही पुद्गल का लक्षण है" ऐसा कहा जा सकता है। इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१ घ । पू । ५३५ ५४० 'स्यादादिभ्यो यथा तर्लीना या शक्तिरस्ति यस्य सत । तत्तत्सामान्यतया निरूप्यते चेद्विशेषनिरपेक्षम् । ५३५ । इदमत्रोदाहरण ज्ञान जीवोपजीवि जीवगुण । ज्ञयात्म्यनवाले न तथा ज्ञेयोपजीवि स्यात् । ५३६ । घटसदभावे हि यथा घटनिरपेक्ष चिदेव जीवगुण । अस्ति घटाभावेऽपि च घट निरपेक्ष चिदेव जीवगुण । ५३७ । उपचरित सद्भूतो व्यवहार स्याद्वयो यथा नाम् । अविरुद्ध हेतुवशात्परतोऽप्युच्यते यत स्वगुण " । ५४० ।

अर्थ — जिस प्रकार जिस पदार्थ की जो अन्तर्लीन शक्ति है, उसका जाति के सामान्यपने से अर्थात् किसी भी विशेषता का आवलम्बन न लेकर उसके द्वारा पदार्थ का जो सामान्य निरूपण करने में आता है वह अनुपचरित सद्भूत व्यवहार नय कहलाता है । ५३५ । जैसे कि ज्ञान जीव का जीवोपजीवी अर्थात् चेतन गुण है । ज्ञेय को विषय करते हुए भी वह जीवोपजीवी ही रहता है, नैयोपजीवी नहीं हो जाता । ५३६ । क्योंकि जिस प्रकार घट के सदभाव में घट की अपेक्षा न करके केवल चैतन्य ज्ञान ही जीव का गुण है, इसी प्रकार घट के अभाव में भी घट की अपेक्षा न करके मान ज्ञान ही जीव का गुण है । ५३७ । अर्थात् ज्ञान का सदा ज्ञान ही कहत रहना, ज्ञेय का उपचार न करना अनुपचरित सद्भूत व्यवहार नय का विषय है ।

परन्तु अविरोध पूर्वक किसी हेतु वश से अपने गुणों में भी पर सज्ञा वाला उपचरित सद्भूत व्यवहार नय का विषय है । ५४० ।

ज्ञेय के उपचार के बिना ज्ञान को ही ज्ञान कहना है इसलिये अनुपचार है । ज्ञान जीव का अपना गुण है इसलिये सद्भूत है और गुण-गुणी का भेद ग्रहण करता है इसलिये व्यवहार है । इस प्रकार 'अनुत्तरित सद्भूत व्यवहार नय' यह नाम सार्थक है । ज्ञेय के अवलम्बन के बिना ज्ञान का स्वरूप दर्शाना अशक्य है इसलिये ज्ञान में ज्ञेय का उपचार करने में आता है । क्योंकि ज्ञेय को जानते हुए भी ज्ञान ज्ञान ही रहता है ज्ञेय नहीं हो जाता, फिर भी उसे ज्ञेय का ज्ञान कहने में आता है इसलिये यह नय उपचरित है । ज्ञान जीव द्रव्य का अपना गुण है इसलिये सद्भूत है और गुण-गुणी का भेद ग्रहण करने के कारण व्यवहार है । इस प्रकार 'उपचरित सद्भूत व्यवहार नय' यह नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है । द्रव्य के अस्तित्व की प्रतीति करना अनुपचरित सद्भूत व्यवहार का प्रयोजन है और ज्ञान ज्ञेय के सकर दोष का निवारण करते हुए दोनों का अविनाभावीपना दर्शाना उपचरित सद्भूत व्यवहार नय का प्रयोजन है अथवा ज्ञेय का अवलम्बन छूटा कर ज्ञान मात्र का अवलम्बन कराना अर्थात् ज्ञाता दृष्टा भाव मात्र जागृत कराना इन दोनों नयों का एक प्रयोजन है ।

जैसा कि पहले ही विगुद्ध अध्यात्म पद्धति का परिचय देते ६ असद्भूत व्यवहार समय बताया जा चुका है जीव पुनर्दल इन दो नय सामान्य द्रव्यों में वैभाविक नाम की विशेष शक्ति है जिसके कारण इनका परिणामन कथञ्चित निज पारिणामिक भाव के साथ तन्मय उसके अनुरूप भी होता है और कथञ्चित पर पदार्थों के साथ तन्मय उनके अनुरूप भी होता है । पहले वाले परिणामन को स्वभाविक और दूसरे वाले को विभाविक कहा जाता है । ज्ञान की 'ज्ञान क्रिया' जीव का स्वभाविक भाव है और उसकी क्रोध आदि भाव रूप या राग द्वेषादि रूप 'कर्ता क्रिया' विभाविक भाव है । इसीप्रकार परमाणु व उसकी गुद्ध पर्याय पुनर्दल के स्वभाविक भाव है और स्कन्ध व उसकी

अगुद्ध पर्यायि विभाविक भाव है। यहा जीव की प्रमुखता से ही कथन करने में आयेगा। तहा पुद्गल पर यथा योग्य रूप से स्वयं लागू कर लेना।

पहिली अध्यात्म पद्धति के अन्तर्गत भी असद्विभक्त व्यवहार नय का अर्थ आ चुका है। अन्य पदार्थ का अन्य पदार्थ के साथ निमित्त निमित्तिक भावों या कर्त्ता कर्मादि भावों का उपचार करना वहा इस नय का लक्षण बताया गया है। यहा भी उही लक्षण समझना। अन्तर केवल स्वयं पर पदार्थों की व्याख्या में है। वहा स्वयं पर पदार्थ द्वयाधिक नय की दृष्टि का विषय था और यहा उमी का विचार पर्यायार्थिक दृष्टि से किया जाता है। अर्थात् वहा तो भिन्न जातीय गुणा में तमय द्रव्य 'पर पदार्थ' का ग्रन्थ था और यहा भिन्न जातीय पर्याय से तमय द्रव्य 'पर पदार्थ' का वाच्य है। वहा पर पदार्थ का अर्थ था शरीर व घट पट आदि पदार्थ, और यहा पर पदार्थ का अर्थ कोणादि विभाविक भाव क्योंकि ये ज्ञान का जो वास्तविक वाय जाना दण्ड पता है, उसमें भिन्न जाति व है। इस बात का सुलभता पदार्थ ही इस पद्धति का परिचय देने तमय दिया जा चुका है।

जिन प्रकार वहाँ 'घट' 'पट' आदि पर पदार्थों का स्वामी या पत्नी आदि जीव का कहना असद्विभक्त व्यवहार नय का लक्षण था उसी प्रकार यहा भी कोणादि विभाविक भाव पर पर्याय का स्वामी व कहना आदि जीव तो कहना असद्विभक्त व्यवहार नय का लक्षण है। इसी की पुष्टि व अन्तर्गत के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१ प ३।प। १२६ १३० अपि चाऽऽद्विभक्त्या व्यवहारता  
तद्विभक्तिं यथा। अत्र द्रव्यास्य गुणा मज्जायन्तं ज्ञानं  
तद्विभक्तं। १२७। मयवा तणादयतो गुणद्रव्यं तम  
विभक्तं मुक्तम्। तदायोग्यादिह मूर्ति त्रोगादयानि  
जीव भावा। १२०।"

अर्थ:— अन्य द्रव्य के गुण बल पूर्वक अर्थात् उपचार सामर्थ्य से उससे भिन्न द्रव्य के कहने में आते हैं अर्थात् अन्य द्रव्य में आरोपित करने में आते हैं वही सदभूत व्यवहार नय का लक्षण है । ५२९ । उदाहरणार्थ वर्णादिमान होने के कारण अर्थात् पुद्गल द्रव्य से निर्मित होने के कारण अष्ट कर्म तो ठीक ही मूर्त है । परन्तु जीव में उत्पन्न होने वाले क्रोधादि भाव यद्यपि मूर्त नहीं हैं भिर भी उन मूर्त कर्मों के संयोग सम्बन्ध की विशेषता से उन्हें मूर्त कहने में आता है । ५३० ।

विभाव भाव कभी भी बिना पर संयोग के उत्पन्न नहीं होते । वह वस्तु के स्वभाव के अनुरूप नहीं होते । इसलिये उन्हें वस्तुभूत नहीं माना जा सकता । जिस प्रकार चान्दी से मिश्रित स्वर्ण सफेद दिखाई देता है तब वह सफेदी सोने की ही कहने में आती है । पर यह व्यवहार वस्तु भूत सत्य नहीं है, असद्भूत है, क्योंकि स्वर्ण अब भी सफेद नहीं है पीला ही है । इसी प्रकार क्रोधादि भाव ज्ञान जाति के दिखाई न देने के कारण पुद्गल के कहने आते हैं, पुद्गल कर्मों को इनका कर्ता भी कहा जाता है । परन्तु वह व्यवहार वस्तुभूत सत्य नहीं है, असद्भूत है, क्योंकि वे अब भी चेतन के हैं कर्मों के नहीं । जीव व इनमें क्षणिक तन्मयता होते हुए भी इनमें भेद ग्रहण किया जा रहा है इसलिये व्यवहार है । अतः इस नय का 'असद्भूत व्यवहार नय' यह नाम सार्थक है ।

जीव व पुद्गल में अन्तर्लीन वैभाविक शक्ति विशेष इस नय की उत्पत्ति का कारण है । क्योंकि यदि यह न होती तो आकाश वत् यह द्रव्य भी त्रिकाल स्वभाव में स्थित रहते । तब यह नय किसको—विषय करता । इस प्रकार के व्यवहार को असत्य व असद्भूत स्वीकार करके जिस प्रकार कोई व्यक्ति उस स्वर्ण को शोध कर शुद्ध

स्वप्न की प्राप्ति कर सकता है, उसी प्रकार क्रोधादि भावों को अपने स्वभाव की अपेक्षा असत्य स्वीकार करके कोई व्यक्ति इनके लक्षण का त्याग कर सम्यग्दृष्टि हो सकता है। विभाव भाव को असत्य या असद्भूत समझे बिना उन्हें कैसे त्यागे? यही इस नय का प्रयोजन है, अर्थात् 'कर्ता क्रिया' को छुड़ा कर 'ज्ञान क्रिया' का आलम्बन कराना इस नय का प्रयोजन है।

इस नय के भी पक्वत उपचरित व अनुपचरित दो भेद हो जाते हैं, क्योंकि यह क्रोधादि भाव भी सूक्ष्म व स्थूल दो प्रकार के हैं।

७ उपचरित व स्थूल अध्यात्म पद्धति म अयं द्रव्यो का अयं अनुपचरित द्रव्य के साथ कर्ता कम या स्वामित्व आदि असद्भूत सम्बन्ध जोड़ना असद्भूत व्यवहार नय का विषय व्यवहार नय बताया गया है। परन्तु यहाँ पर एक ज्ञान में ही रज व पर भावों का विभाग करके जीव ज्ञान का क्रोधादि भावों के साथ कर्ता कम या स्वामित्व सम्बन्ध जोड़ना असद्भूत व्यवहार नय का विषय बताया गया है। ये क्रोधादि भाव दो प्रकार के अनुभव करने में आते हैं—बुद्धि गोचर व अबुद्धि गोचर। तथा बुद्धि गोचर भाव तो स्थूल हैं अतः उनका ग्रहण करना तो स्थूल व्यवहार है या उपचरित है, और अबुद्धि गोचर भाव सूक्ष्म हैं, अतः उनका ग्रहण करना सूक्ष्म व्यवहार है या इपत् उपचार है। इसी से बुद्धि गोचर क्रोधादि रूप पर भावों को जीव का कहना उपचरित असद्भूत व्यवहार नय है और अबुद्धि गोचर उन्ही भावों को जीव का कहना अनुपचरित असद्भूत व्यवहार है।

१ प घ। पू। १४६ १८६ उपचरितोऽसद्भूतो व्यवहारस्यो नय  
स भवति यथा।

क्रोधाद्या औदयिकाच्चित्तज्येद् बुद्धिजा

विवक्षया स्युः १५८९।

अपि वाऽसद्भूतो योऽनुपचरिताख्यो नयः  
स भवति यथा ।

क्रोधाद्या जीवस्य हि विवक्षिताज्येद  
वृद्धि भवा. १५४६।”

अर्थ—उपचरित असद्भूत व्यवहार इस नाम से कहा जाने वाला नय इस प्रकार है, जैसे कि जीव के वृद्धि गम्य क्रोधादि औदयिक भावों की विवक्षा होती है । १५४९। और जो यह अनुपचरित असद्भूत इस नाम का वाच्य नय है वह इस प्रकार है जैसे कि जीव के अवृद्धि गम्य क्रोधादि भावों को जीव का कहना १५४६।

२. प ध. १३०।६०६। विमृश्यैतत्परं केज्यद्सद्भूतोपचारत ।  
राग व ज्ञानमात्रास्ति सम्यक्त्व तद्वदीरितम् १९०९।

अर्थ—कोई कोई आचार्य मात्र ऐसा विचार करके जिस प्रकार असद्भूत उपचार नय से ज्ञान को राग वाला कहत है उसी प्रकार सम्यक्त्व को भी राग वाला कह देते हैं ।

३ वृ द्र स १६।१८ “कुमति कुश्रुत विभंगत्रये पुनरुपचरिता-  
सद्भूत व्यवहार ।”

अर्थ—कुमति कुश्रुत और विभंग इन तीनों को ज्ञान कहना उपचरित सदभूत व्यवहार है ।

क्रोधादि पर भावों को जीव का कहने के कारण असद्भूत है । स्थूल भावों को ग्रहण करने के कारण उपचार और सूक्ष्म भावों को ग्रहण करने के कारण अनुपचार है । भेद करने के कारण व्यवहार है । अतः ‘उपचरित व अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय’ यह

नाम नाथक ह । असद्भूत सामान्य वत जीव पुदगल मे अत लीन प्रभाविक शक्ति विशेष ही इन नयो की उत्पत्ति का कारण है । बाह्य संयोग के अभाव में भी उस शक्ति का काय प्रतिक्षण जीव म उस समय तक बराबर चलता रहता है जिस समय तक मोह का सवथा अभाव नहीं हो जाता । अर्थात् दमवे गुण स्थान के अन्त समय तक वह बराबर अपना असर दिखाती रहती ह । व्यानस्थ दशा तक मे भी भले क्रोधादि भाव व्यक्त न होने पावे पर इतने मात्र पर मे यह नहीं समझा जा सकता कि उस शक्ति का विनाश हो चुका है । यदि ऐसा समझले तो माधना पूरी करने के प्रति उत्साह समाप्त हो जाये । वरत यही अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय का कारण है । और सूक्ष्म मे सूक्ष्म उन विभाव भावों के प्रति सावधान रहते हुए उनके त्याग के प्रति, समय प्रति समय उद्यमशील बने रहना इस नय को जानने का प्रयोजन है ।

प्यूल क्रोधादि भाव मात्र संयोग के त्रिना तीन काल म हात नहीं । पर संयोग के त्रिना अकेली वैभाविक शक्ति वैसे भाव उत्पन्न करने म असमर्थ है । अत बाह्य पदार्थों का संयोग स्थल विभाव प्राप्ति उपचरित असद्भूत व्यवहार नय का कारण है । बुद्धि गान्तर स्थल प्राप्ति के आधार पर बुद्धि के अगोचर सूक्ष्म क्रोधादि भावों के अस्तित्व की प्रतीति हाती ह । यही इस नय का प्रयोजन है । अथवा क्रोधादि भावों से दृष्ट कर 'ज्ञान गिया' म स्थिति पाना इन दोनों भेदों को जानने का प्रयोजन है ।

८ शका समाधान — इस विषय सम्बन्धी कुछ शकाओं का समाधान भी यहां कर देना योग्य है ।

१ शका — दोनो अध्यात्म पद्धतियों में क्या अन्तर है ?

उत्तर — दोनों इसी अधिकार का प्रदर्शन न ?



२ शका -नय का लक्षण ज्ञान का विकल्प है और प्रमाण का लक्षण निर्विकल्प ज्ञान । इस प्रकार निश्चय नय को निर्विकल्प कहने से उसे प्रमाणपने का प्रसंग प्राप्त होगा ?

उत्तर -ऐसा नहीं है, क्योंकि निर्विकल्प भी यह निश्चय कथञ्चित्त विकल्पात्मक है । विकल्प दो प्रकार के होते हैं-विधिरूप व निषेधरूप । यहाँ विधिरूप विकल्प भले न हो पर निषेध रूप विकल्प अवश्य है । 'जीवज्ञानवान् है' यह विकल्प तो विधिरूप है और 'जीव ज्ञान मात्र ही नहीं है' यह विकल्प निषेध रूप है । व्यवहार नय में विधि रूप विकल्प होता है और निश्चय नय में व्यवहार के प्रतिषेध रूप विकल्प होता है । प्रमाण में विधि व निषेध दोनों प्रकार के विकल्प को अवकाश नहीं । वह तो रसास्वादन रूप है । अतः निश्चय नय को प्रमाणपना प्राप्त नहीं हो सकता ।

३ शका -व्यवहार नय सामान्य व सद्भूत व्यवहार इन दोनों में क्या अन्तर है ?

उत्तर -व्यवहार नय सामान्य का काम तो द्रव्य सामान्य अथवा द्रव्य विज्ञेय के अस्तित्व की प्रतीति कराना मात्र है, उन में परस्पर भेद दर्शाना नहीं । परन्तु सद्भूत व्यवहार नय उसके विषय में द्वैत उत्पन्न कर के एक द्रव्य को दूसरे द्रव्य से पृथक् दर्शाता है । यदि सद्भूत व्यवहार नय न हो तो सर्व द्रव्यों में जाति भेद व व्यक्ति भेद करना संभव न हो सके । सर्व संकर दोष का प्रसंग आये । एक अद्वैत ब्रह्म के अतिरिक्त सब कुछ भ्रम दीखने लगे । या तो एक सर्व व्यापी चेतन हो या एक

सर्व व्यापी अचेतन । इसलिये दोनों के विषय में  
अन्तर है ।

४ शंका -सद्भूत व्यवहार नय व असद्भूत व्यवहार नय में क्या  
अन्तर है ?

उत्तर - सद्भूत व्यवहार की प्रवृत्ति तो त्रिकाली भाव सामान्य  
पर से अर्थात् गुणों पर से छहों द्रव्यों की विशेषता का  
परिचय देने में होती है, और असद्भूत व्यवहार नय की  
प्रवृत्ति जीव व पुद्गल इन दो ही द्रव्यों की वैभाविक  
शक्ति का परिचय देने में होती है । या यो कहिये कि  
सद्भूत व्यवहार नय द्रव्याधिक है और असद्भूत व्यवहार  
नय पर्यायाधिक है, क्योंकि वह त्रिकाली भाव को ग्रहण  
करता है और यह क्षणिक भाव को । वह ज्ञान सामान्य पर  
से जीव के पाता दृष्टा पने के स्वभाव का परिचय देता है  
और यह वर्तमान त्रिया पर से उस के निभाव का परिचय  
देता है । वह ब्राह्म अग का परिचय देता है और यह  
त्याज्य अग का ।

## परिशिष्ट

### अन्य अनेकों नय

१. नयो के असख्यात भेद, २. नयो के भेद प्रभेदों का प्रदशक चटि
३. सर्व नयों का मूल नयों में अन्तर्भाव ।

१ नयो के आगम व अध्यात्म पद्धति के आधार पर असख्याते भेद द्रव्यार्थिक व पर्ययार्थिक तथा निश्चय व व्यवहार ग्रही दो मूल नये होती हैं । वास्तव में वस्तु का पूर्ण स्वरूप इन दो भेदों में समाप्त हो जाता है, फिर भी उन का विशेष स्पष्टीकरण करने के लिये उनके अनेको भेद प्रभेद करके दर्शाये गये हैं । परन्तु नय इतनी ही हो ऐसा नहीं है । प्रकृत ग्रन्थ में जो नाम दिये हैं वे सग्रह नय की अपेक्षा समझना, अर्थात् एक एक नय के अन्तर्गत वस्तु के अनक विभिन्न अगो का ग्रहण हो जाता है । वैसे तो नयो की सख्या नहीं की जा सकती, क्योंकि नय वस्तु के अगो के ज्ञान को कहते हैं और वस्तु अनन्त धर्मात्मक है । अतः नय भी अनन्त ही है । परन्तु ज्ञान में जाने गये वे सम्पूर्ण अग वचन के विषय नहीं बनाये जा सकते, क्योंकि वचन सख्यात मात्र हैं । अतः कथन की अपेक्षा भी नयो के सख्याते भेद किये जा सकते हैं । वचन यद्यपि सख्यात ही है, परन्तु मानसिक विकल्प असख्यात तक सम्भव है । जितने तरह के वचन विकल्प उतने ही नय हो सकते हैं इसलिये नय के उत्कृष्ट भेद असख्यात तक हो सकते हैं । इसलिये विस्तार से नयो का प्ररूपण नहीं किया जा सकता । एक से लेकर नयो के अनेको भेद किये गये हैं । जैसे :-

१ सामान्य से शुद्ध निश्चय नय की अपेक्षा नय एक भेद है ।  
 श्ल वा ११।३६।२ "सामान्यादेशतस्तावदेक एव नय स्थित ।  
 स्याद्वादप्रविभक्ताथ विशेष व्यञ्जनात्मक ॥

अर्थ—सामान्य प्ररूपणा की अपेक्षा नय एक ही है ।

२ सामान्य और विशेष की अपेक्षा द्रव्याधिक और पर्यायाधिक ये नय के दो भेद हैं । सामान्य और विशेष को छोड़ कर नय वा कोई दूसरा विषय नहीं होता । अतः सम्पूर्ण नैगमादिनयों का इन्हीं दो नयों में अंतर्भाव हो जाता है ।

श्ल वा ११।३३।३ "सक्षेपाद् दो विशेषेण द्रव्यपर्यायि गोचरौ ।"

अर्थ—सक्षेप से नयों के दो भेद हैं—द्रव्याधिक व पर्यायाधिक ।

समिति तक ११।३ "परस्पर विभक्तं सामान्य विशेष विषयत्वात्  
 की प्रमयदेव सूरि द्रव्याधिक पर्यायाधिकावेव नयौ,  
 न च तृतीय प्रकारान्तरमस्ति यद्विषयो  
 ऽयस्ताभ्या व्यक्तिरिक्तो नय स्यात् ।"

अर्थ—परस्पर भेद करके सामान्य और विशेष को विषय करने के कारण द्रव्याधिक व पर्यायाधिक यह दो ही नय होते हैं । तीसरा कोई भी ऐसा प्रकार नहीं है, जो कि उन दो के अतिरिक्त अय किसी नय का विषय बन सके ।

३ सग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र इन तीन अयनयों में एक शब्द नय को मिला कर नय के चार भेद होते हैं ।

समवायाग टीका "नैगमनयो द्विविध सामान्यग्राही विशेष ग्राही च ।  
 तत्राय सामान्यग्राही स सग्रहेऽतर्भूत विशेष ग्राही तु व्यवहारे ।  
 तदेव सग्रहव्यवहार ऋजुसूत्र शब्दादिनय चैक इति चत्वारो नय ।"

अर्थः—नैगम नय दो प्रकार की है—सामान्य ग्राही और विशेष ग्राही । तहा जो सामान्य ग्राही है वह तो संग्रह नय मे अन्तर्भूत है और जो विशेष-ग्राही है वह व्यवहार नय मे अन्तर्भूत है । इस प्रकार संग्रह, व्यवहार व ऋजुसूत्र तथा तथा शब्दादि तीनों मिल कर एक व्यञ्जन नय इस प्रकार नय चार है ।

४. नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र और शब्द नय के भेद से नय पाच प्रकार के होते है ।

तत्त्वार्थाधिगम “नैगम संग्रह व्यवहारर्जुसूत्र शब्दा नया । ”  
भाष्य १।३४

अर्थ—नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र और शब्द ये पाच नय है । (यहा भाष्यकार ने साप्रत, समभिरुद्ध और एवभूत को शब्द नय के भेद स्वीकार किये है । )

५. जिस समय नैगम नय सामान्य को विषय करता है उस समय वह संग्रह नय मे गर्भित होता है, और जिस समय विशेष को विषय करता है उस समय व्यवहार मे गर्भित होता है, अतएव नैगम-नय का संग्रह और व्यवहार मे अन्तर्भाव करके सिद्धसेन दिवाकर ने छ नयों को माना है । ---संग्रह, व्यवहार ऋजुसूत्र, शब्द, समभिरुद्ध व एवभूत ।

विशेषावश्यक “सिद्धसेनीया. पुन षडेव नयानभ्युपगन्तव्य ।  
भाष्य १४५य नैगमस्य संग्रह व्यवहारयोस्तर्भाव विवक्षणात् । ”

अर्थः—सिद्ध सेन दिवाकर ने नैगम नय का संग्रह व व्यवहार नयों मे अन्तर्भाव करके छ नय माने हैं ।

६ नगम, मग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र, शब्द, समभिष्ट आर एवभूत के भेद से नय के सात भेद होते हैं। यह मान्यता स्वताम्पर व दिगम्पर दोनों की भाष्य है।

त ग् १६।३३ 'नगम मग्रह व्यवहारजु सूत्र शब्द समभिष्ट एवभूता नया १३३।

अर्थ — नगम, मग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र, शब्द समभिष्ट और एवभूत इस प्रकार यह सात नय हैं।

ध्यातागमूत्र १४६६। "भावितेणै ? मत्तमूलनया पणत्ता । त जहा णेगम मगहे व्यवहारे उज्जुमुए सदे समभिष्टे एवभूत ।"

अर्थ — ७ नय कीनमें हैं। सात मूल नय बताए गये हैं। यथा नगम, मग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र, शब्द, समभिष्ट आर एवभूत।

(भगवता गू १४६६)

७ २ती प्रसार तयायाधिगम भाष्य १।३४, ३५ में नगम, मग्रह व्यवहार ऋजुसूत्र, तथा तांप्रत, समभिष्ट आर एवभूत के सात के तीन विभाग करने से नयो के आठ भेद होत हैं।

८ द्रव्यानुयोगतत्ता १।८।११ में ताम मग्रह आदि सात प्रसिद्ध तथा में द्रव्याधि और तयायाधि तय तिता देने से नया की मय्या ती हो जाती है। इस त्यों के मानने वाले आचार्यों का गण्यन द्रव्यानुयोग तत्ता में मिलता है।

९. नैगम के नौ भेद करके सग्रह आदि छ. नयो को मिलाने से ज्ञावा ११३३।४८ मे नयो के १५ भेद बताये हैं ।

१०. नय चक्र १८६-१८८ मे निश्चय नय के २८ और व्यवहार नय के ८ भेद मिलाकर नयो के ३६ भेद होते हैं—द्रव्यार्थिक के दश, पर्यायार्थिक के छ., नैगम के तीन, सग्रह के दो, व्यवहार के दो, ऋजुसूत्र के दो, शब्द, समभिरूढ व एवभूत ।

११. विशेषावश्यक भाव्य १२२६४। मे प्रत्येक नय के सौ सौ भेद करने पर नैगम, सग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र और शब्द इन पांच नयो के मानने से नयो के ५०० और सात नयों के मानने से सात सौ भेद होते हैं ।

१२ प्रवचन सार तत्व प्रदीपिका टीका परिशिष्ट मे निम्न ४७ नयो का उल्लेख है, जिनक अन्तर्भाव मूल नयो मे ही किया जा सकता है ।

१. द्रव्य नय, २ पर्याय नय, ३ अस्तित्व नय, ४. नास्तित्व, ५ अस्तित्व-नास्तित्व नय, ६ अवक्तव्य नय, ७. अस्तित्व अवक्तव्य नय, ८. नास्तित्व अवक्तव्य नय, ९. अस्तित्व नास्तित्व अवक्तव्य नय, १०. विकल्प नय, ११. अविकल्प नय, १२. नाम नय, १३ स्थापना नय, १४. द्रव्य नय, १५. भाव नय, १६. सामान्य नय, १७. विशेष नय, १८. नित्य नय, १९. अनित्य नय, २०. सर्वगत नय, २१. असर्वगत नय, २२ शून्य नय, २३. अशून्य नय, २४ ज्ञानज्ञेय द्वैत नय, २५. ज्ञानज्ञेय अद्वैत नय, २६. नियति नय, २७. अनियति नय, २८. स्वभाव नय, २९. अस्वभाव नय, ३० काल नय, ३१. अकाल नय, ३२. पुरुषाकार नय, ३३. दैव नय, ३४. ईश्वर नय, ३५. अनीश्वर नय, ३६. गुणी नय, ३७. अगुणी नय, ३८. कर्तृ नय,

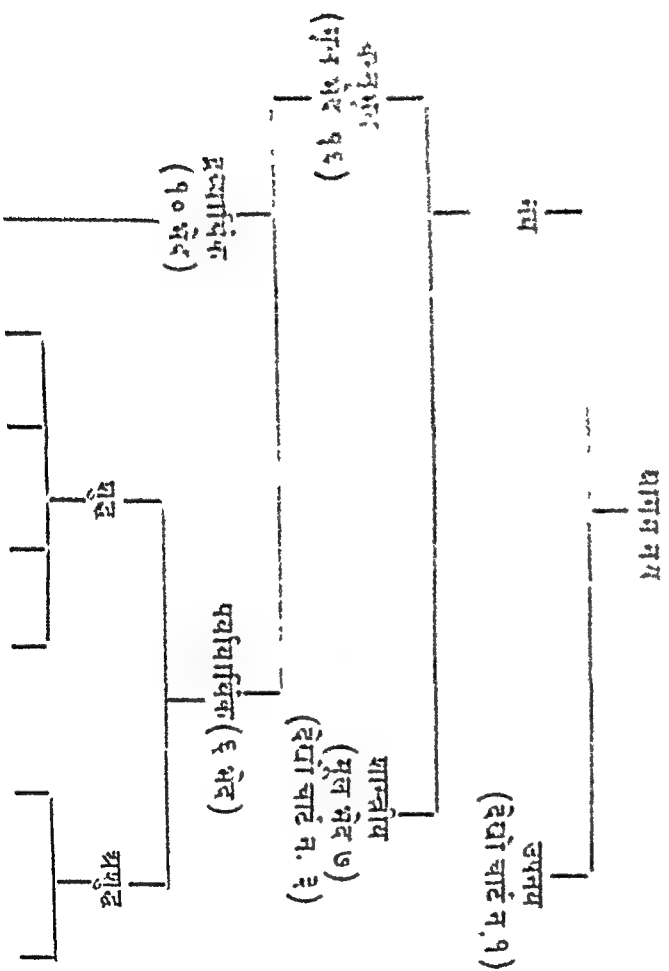
१३ एन २१  
गुड

मगड





12-11-11







३९ अकृत नय, ४० भोक्तृ नय, ४१ अभोक्तृ नय, ४२ क्रिया नय, ४३ ज्ञान नय, ४४ व्यवहार नय, ४५ निश्चय नय, ४६ अशुद्ध नय, ४७ शुद्ध नय ।

१३ वास्तव में जितने प्रकार के वचन विकल्प हैं उतने ही नय हो सकते हैं । वचन यद्यपि सरयात मात्र ही हैं परन्तु उन वचनों में ही मानसिक विकल्प असख्यात तक होने सम्भव है । अतः नय के भी असख्यात पर्यन्त भेद किये जा सकते हैं ।

ध १७१।१६ "एवमेतेन सङ्गेषु नया सप्त विधा । अवांतर भेदेन पुनरसङ्गेषु ।"

अर्थ — इस प्रकार सक्षप से यह सात प्रकार । अवान्तर भेद से यही असख्यात होते हैं ।

ध १७१।३०। "जावदिया वयणवहा तावदिया चेव होति नयवादा तावद जावदिया वयणवहा तावदिया चेव होति पर समय ।"

अर्थ — जितने भी वचन पथ हैं उतने ही नय वाद होते हैं, और

जितने नयवाद हैं उतने ही परममय या मिथ्यात्व होते हैं ।

(गो १।१।८६) (वृ १।१।८६) (क १।१७।२४।१। ६३)  
(घा १७।१८२। १८)

इन सब भेद प्रभेदों का परस्पर मयोग अगले पाठों पर स पढ़ा जा सकता है ।

२. सर्व नयों का मूल नयों को अन्तर्भाव  
जैसा कि पहिले बताया गया है, मूल नय तो दो ही है — द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक । इनका विशेष विस्तृत परिचय आगम व अध्यात्म दोनों पद्धतियों की अपेक्षा दिया जा चुका है । अब आगे जितने कुछ भी अन्य अन्य नाम वाले नय सामाने आते हैं, उन सब का पृथक् पृथक् विस्तार करने की कोई आवश्यकता प्रतीत नहीं होती । यदि पूर्वोक्त मूल नयों को भलीभाँति समझ लिया गया है तो जितने कुछ भी अभिप्राय या नय लोक में हो सकते हैं, उन सब का किसी न किसी प्रकार इन्हीं मूल भेदों में अन्तर्भाव करके उनका विशेष भाव समझा जा सकता है । उन मूल भेदों से बाहर कोई भी नय हो नहीं सकता, क्योंकि सामान्य व विशेष तथा शुद्ध व अशुद्ध, द्रव्य क्षेत्र काल व भाव से बाहर लोक में कुछ भी शेष नहीं रहता, जो कि इन से पृथक् अपनी कोई स्वतंत्र सत्ता रखता हो ।

इसीलिये यहाँ पूर्वोक्त असख्याते भेदों में से न. १२ में बताये गये प्रवचनसार के ४७ नयों को उन मूल नयों में गर्भित करके दर्शाया जाता है, ताकि किसी भी नय को गर्भित करने का अभ्यास भी हो जाये, और नयों के भाव समझ लेने की परीक्षा भी हो जाये । इन नयों में नं. ३ से लेकर न. ९ तक के अस्तित्व आदि ७ नये पूर्व कथित सप्त भगी का ग्रहण करके उत्पन्न हुए हैं । नं. १२ से न. १५ तक के नाम, स्थापना आदि चार नये अगले अधिकार में प्ररूपित निक्षेपो का ग्रहण करके प्रगट हुए हैं । और न. २८ से न. ३३ तक के स्वभाव आदि छ नये वस्तु की स्वतंत्र कार्य व्यवस्था के पाँच समवायों का आश्रय करके कहे गये हैं, जिनका विस्तृत विवेचन 'शान्ति-पथ-प्रदर्शन' नाम ग्रन्थ में किया गया है ।

## १ द्रव्य नय

“आत्म द्रव्य द्रव्य नय से पट मात्र की भाँति केवल चिन्मात्र है”  
ऐसा द्रव्य नय का लक्षण किया है । लक्षण स्वयं बोल कर बता रहा

है कि यहा द्रव्य नय से तात्पर्य 'आगम पद्धति का शुद्ध द्रव्यार्थिक व संप्रह नय तथा अध्यात्म पद्धति का 'शुद्ध निश्चय नय है, क्योंकि द्रव्य को त्रिकाली पारिणामिक भाव स्वभावी दर्शाया जा रहा है ।

## २ पर्याय नय —

"आत्मा पर्याय नय से वस्त्र के पृथक् पृथक् तत्तुओं वत दान ज्ञान चरित्र रूप है" इस लक्षण पर से नि सग्य यह पता चलता है कि यहा पर्याय नय का लक्ष्य आगम पद्धति की 'अशुद्ध द्रव्यार्थिक या व्यग्रहार' नय के प्रति और अध्यात्म पद्धति के 'सदभूत व्यग्रहार' नय के प्रति है । क्योंकि यहा गुण गुणी भेद का ग्रहण है ।

## ३ अस्तित्व नय —

"आत्मद्रव्य अस्तित्व नय से स्व द्रव्य क्षेत्र काल भाव से अस्तित्व वाला है । जिस प्रकार कि लोह द्रव्यमई बाण स्वक्षेत्र से कमान के बीच में रखा गया तथा स्वकाल से धनुष पर खेचा गया तथा स्व भाव से त्रक्ष्योमुख है ।" स्व चतुष्टय से अद्वैतता दर्शाने के कारण आगम पद्धति के 'स्व चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक व संप्रह नय में तथा अध्यात्म पद्धति के 'निश्चय नय' में इन लक्षण का अन्तर्भाव होता है ।

## ४ नास्तित्व नय —

"आत्मद्रव्य नास्तित्व नय से पर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से नास्तित्व वाला है । जिस प्रकार पहिले वाला तीर अय तीर के द्रव्य की अपेक्षा से लोहमई नहीं है अर्थात् उस लाह का नहीं है जिस लोहे का कि अन्य तीर है, अय तीर के क्षेत्र की अपेक्षा से डोरी और कमान के बीच में रखा हुआ नहीं है अर्थात् जिस कमान के बीच में अय तीर रखा है उसी कमान में यह नहीं रखा है, अय

तीर के काल की अपेक्षा से खँची गई स्थिति में नहीं है अर्थात् जिन समय वह अन्य तीर गेचा गया था उसी समय यह गेचा हुआ नहीं है, और अन्य तीर के भाव की अपेक्षा से लक्ष्योन्मुख नहीं है अर्थात् जिस प्रकार से वह अन्य तीर लक्ष्योन्मुख है उसी प्रकार से यह नहीं है, वैसे ही आत्मा नास्तित्व नय की अपेक्षा परचतुष्टय से नास्तित्व वाला है ” । पर चतुष्टय का निषेध रूप द्वैत करने के कारण आगम पद्धति को 'पर चतुष्टय ग्राहक अशब्द द्रव्यार्थिक व व्यवहार नय' में तथा अध्यात्म पद्धति के 'अमद्भूत व्यवहार' नय में इस लक्षण का अन्तर्भाव होता है । क्योंकि पर चतुष्टय का संयोग व वियोग दोनों को ही वह नय ग्रहण करता है ।

#### ५. अस्तित्व नास्ति नय ---

“आत्मद्रव्य अस्तित्व नास्तित्व नय से क्रमशः स्व पर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से अस्तित्वनास्तित्व वाला है—लोहमई तथा अलोहमई, कमान और डोरी के बीच में रखा हुआ तथा कमान और डोरी के बीच में नहीं रखी हुआ, साधित अवस्था में रहा हुआ तथा साधित अवस्था में नहीं रहा हुआ और लक्ष्योन्मुख तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे पहिले तीर की भांति ।” यह लक्षण अस्तित्व व नास्तित्व दोनों के विधि निषेधात्मक द्वैत रूप है इसलिये आगम पद्धति के 'नैगम नय या' “सामान्य द्रव्यार्थिकनय” में तथा अध्यात्म पद्धति के 'सामान्य निश्चय' नय में गर्भित होता है ।

#### ६. अवक्तव्य नय —

“आत्म द्रव्य अवक्तव्य नय से युगपत् स्वपर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से अवक्तव्य है— लोहमई तथा अलोहमई, डोरी व कमान के बीच में रखा हुआ तथा डोरी व कमान के बीच में नहीं रखा हुआ, साधित अवस्था में रहा हुआ तथा साधित अवस्था में नहीं रहा हुआ,

लक्ष्यो-मुख तथा अलक्ष्यो-मुख ऐसे पहिले तीर की भांति ।" यह लक्षण द्रव्य के अनिवचनीय अखण्ड भाव का प्रदर्शन करता है इसलिये आगम पद्धति के 'शुद्ध द्रव्यार्थिक व समग्र' नय में तथा अध्यात्म पद्धति के 'शुद्ध निश्चय' नय में गभित होता है ।

### ७ अस्तित्व अवक्तव्य नय —

"आत्म द्रव्य अस्तित्व अवक्तव्य नय की अपेक्षा स्वद्रव्य क्षेत्र काल भाव से तथा युगपत् स्वपर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से अस्तित्व वाला अवक्तव्य है । — (स्व चतुष्टय से) लोहमई, डोरी और कमान के बीच में रखा हुआ, साधित अवस्था में रहा हुआ और लक्ष्यो-मुख ऐसा, तथा (युगपत् स्वपर चतुष्टय में) लोहमई तथा अलोहमई, डोरी और कमान के बीच में रखा हुआ तथा डोरी और कमान के बीच में नहीं रखा हुआ, साधित अवस्था में रहा हुआ तथा साधित अवस्था में नहीं रहा हुआ, लक्ष्यो-मुख तथा अलक्ष्यो-मुख ऐसे पहिले तीर की भांति ।" यह लक्षण भी आगम पद्धति के तो 'सामान्य द्रव्यार्थिक अथवा नैगम नयो में तथा अध्यात्म पद्धति के 'सामान्य निश्चय में गभित होता है, क्योंकि नय न० ३ व ६ का संयोगी रूप होने के कारण द्वैताद्वैत का ग्राह्य है ।

### ८ नास्तित्व अवक्तव्य नय —

'आत्मद्रव्य नास्तित्व अवक्तव्य नय की अपेक्षा पर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से तथा युगपत् स्वपर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से नास्तित्व वाला अवक्तव्य है — (पर चतुष्टय से) अलोहमई, डोरी व कमान के बीच में नहीं रखा हुआ, साधित अवस्था में नहीं रहा हुआ तथा अनाहमई, लोहमई, डोरी व कमान के बीच में रखा हुआ तथा डोरी और कमान के बीच में नहीं रखा हुआ, साधित अवस्था में रहा हुआ तथा



साधित अवस्था में नहीं रहा हुआ, लक्ष्यन्मुख तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे पहिले वाले तीर की भांति ।” पूर्ववत् ही यह लक्षण भी आगम पद्धति के ‘सामान्य द्रव्यार्थिक अथवा नैगम’ नयों में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘सामान्य निश्चय, नय में गर्भित होता है ।

## ६ अस्तित्व नास्तित्व अवक्तव्य नय -

“आत्मद्रव्य अस्तित्व नास्तित्व अवक्तव्य नय की अपेक्षा क्रमशः स्वद्रव्य क्षेत्र काल भाव से, परद्रव्य क्षेत्र काल भाव में तथा युगपत् स्वपरद्रव्यक्षेत्र काल भाव से अस्तित्ववाला नास्तित्ववाला अवक्तव्य है—(स्वचतुष्टय से) लोह मई, डोरी व कमान के बीच में रखे हुए, साधित अवस्था में रहे हुए, तथा लक्ष्योन्मुख ऐसे, (और पर चतुष्टय से) अलोह मई, डोरी व कमान के बीच में नहीं रखे हुए, साधित अवस्था में नहीं रहे हुए तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे, (और युगपत् स्वपर चतुष्टय से) लोह मई तथा अलोह मई, डोरी व कमान के बीच में रखे हुए तथा डोरी व कमान के बीच में नहीं रखे हुए, साधित अवस्था में रहे हुए तथा साधित अवस्था में नहीं रहे हुए, लक्ष्योन्मुख तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे पहिले वाले तीर की भांति । “पूर्व नय न० ७ वत् ही यह लक्षण भी आगम में पद्धति के ‘सामान्य द्रव्यार्थिक अथवा नैगम’ नयों में तथा अध्यात्म पद्धति के सामान्य निश्चय’ नय में गर्भित होता है ।

## १० विकल्प नय —

“आत्मद्रव्य विकल्प नय से बालक कुमार और वृद्ध ऐसे एक पुरुष की भांति सविकल्प है ।” अभेद द्रव्य में द्वैत उत्पन्न करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक व व्यवहार’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के सद्भूत व्यवहार नय में गर्भित होता है ।

## ११ अविकल्प नय —

“आत्मद्रव्य अविकल्प नय से एक पुरुष मात्र की भाँति अविकल्प है। यह लक्षण अभेद द्रव्य को ग्रहण करने के कारण आगम पद्धति के ‘भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक व सप्रह’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के शुद्ध निश्चय नय में गभित होता है।

## १२ नाम नय —

“आत्मद्रव्य नाम नय में नाम बाने की भाँति शब्द ब्रह्म का स्पष्ट करने वाला है।” यह लक्षण, वाच्य वाचक वृत्त को ग्रहण करने के कारण आगम पद्धति के ‘अशुद्ध द्रव्यार्थिक व्यग्रहार’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘व्यग्रहार सामान्य नय’ में गभित होता है। पदार्थ रूप धातु को विषय करने के कारण आगम पद्धति के ‘पर्यायार्थिक व शब्द नय’ में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘व्यग्रहार’ नय में गभित होता है। (१७१ अध्याय न० २२ प्रकरण न० ८)

## १३ स्थापना नय —

“आत्मद्रव्य स्थापना नय में मूर्तिमात्र की भाँति मय पुरुषता का अवस्थान करने वाला है।” आत्मद्रव्य में अद्वैत करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘अशुद्ध द्रव्यार्थिक व व्यग्रहार नय’ में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘असद्भूत व्यग्रहार’ नय में गभित होता है। (१७१ अध्याय न० २२ प्रकरण न० ८)

## १४. द्रव्य नय —

“आत्मद्रव्य नय में आत्मा लक्षणों की भाँति और अमय राजा की भाँति अनागत व अतीत पर्याय प्रति नामी है।” आगे पीछे की पराया में पकड़ना या छूटने वाला व वाच्य यह लक्षण आगम पद्धति के

‘अशुद्ध द्रव्यार्थिक व भूत भावि नैगम’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के निश्चय नय’ सामान्य मे गर्भित होता है। द्रव्य पर्याय का ग्रहण करने के कारण कथञ्चित पर्यायार्थिक नय व स्थूल ऋजु सूत्र’ मे भी गर्भित किया जा सकता है। (देखो अध्याय न० २२ प्रकरण न० ८)

### १५ भाव नयः—

“आत्मद्रव्य भावनय से पुरुष के समान प्रवर्तती स्त्री की भाति, तत्काल की पर्याय रूप से उल्लसित प्रकाशित व प्रतिभासित होता है।” किसी एक पर्याय विगेषसे तन्मयद्रव्य की उतनी ही सत्ता देखने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘पर्यायार्थिक व एवंभूत’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘अशुद्ध निश्चय नय’ मे गर्भित होता है। द्रव्य पर्याय को विषय करने की अपेक्षा आगम पद्धति के ‘अशुद्ध द्रव्यार्थिक व अशुद्ध संग्रह’ मे भी गर्भित किया जा सकता है।

(देखो अध्याय न० २२ प्रकरण न० ८)

### १६ सामान्य नयः—

“आत्मद्रव्य सामान्य नय से हार, माला या कण्ठी के डोरे की भाति व्यापक है।” अनेक पर्यायो मे अनुस्यूत एक त्रिकाली द्रव्य को विषय करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय मे गर्भित होता है।

### १७ विशेष नयः—

“आत्मद्रव्य विगेष नय से उस माला के एक मोती की भांति अव्यापक है।” पृथक् पृथक् पर्यायो की स्वतंत्र सत्ता स्वीकारने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘पर्यायार्थिक व ऋजुसुत्र’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘व्यवहार नय’ मे गर्भित होता है।

## १८ नित्य नय—

“आत्मद्रव्य नित्यनय से नट की भाति अवस्थायी है।” राम रावण आदि रूप अनेक स्वागो में एक ही नट की प्रतीति होती है, इस प्रकार से अनेक पर्यायों में अनुस्यूत एक त्रिकाली द्रव्य को विषय करने के कारण नय न १६ वत् यह लक्षण आगम पद्धति के ‘सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक व समग्र’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय में गभित होता है।

## १९ अनित्य नय —

“जामद्रव्य अनित्यनय से राम रावण की भाति (नट) अनवस्थायी है।” पृथक् पृथक् पर्यायों की स्वतंत्र सत्ता स्वीकार के कारण यह लक्षण भी नय न १७ वत् आगम पद्धति के ‘पर्यायार्थिक व ऋजुसूत्र’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘व्यवहार नय’ में गभित होता है।

## २० सर्वगत नय —

“आत्मद्रव्य सर्वगत नय से सुनी हुई आत्मा की भाति सब वर्गों है।” ज्ञान की परंपराओं में व्यापकता दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं। अध्यात्म पद्धति में यह ‘असदभूत व्यवहार’ नय में गभित होता है।

## २१ अमघगत नय—

आत्मद्रव्य अमघगत नय से मिनी हुई आत्मा की भाति आमगती है। आत्मद्रव्य के भाव ही ज्ञान की सम्यक्ता ज्ञान के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक व समग्र’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय में गभित होता है।

## ३० काल नय —

“आत्मद्रव्य कालनय से, जिसकी सिद्धि समय पर आधारित है ऐसा है—जैसे कि गर्मी के दिनों के अनुसार स्वतः पकने वाला आम-फल ।” प्रत्येक पर्याय के स्वतंत्र उत्पाद व व्यय स्वभाव को ग्रहण करने के कारण यह लक्षण ‘उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्याधिक’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध सद्भूत व्यवहार’ नय में गर्भित होता है ।

## ३१ अकाल नय —

“आत्मद्रव्य अकाल नय से, जिस की सिद्धि समय पर आधारित नहीं है ऐसा है—समय से पहले ही कृत्रिम गर्मी से पकाये गये आम-फल वत् ।” ‘जब निमित्त मिले तभी कार्य हो जाये’ ऐसा पर पदार्थों के साथ कर्ता कर्म भाव जोड़ देने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं है । अध्यात्म पद्धति में यह ‘असद्भूत व्यवहार’ नय में गर्भित होता है ।

## ३२ पुरुषाकार नय —

“आत्मद्रव्य पुरुषाकार नय से, जिसकी सिद्धि यत्न साध्य है ऐसा है—पुरुषार्थ करके सगतरे के वृक्ष को प्राप्त करने वाले पुरुषार्थ वादी वत् ।” द्रव्य की पूर्वा पर पर्यायों में ही कर्ता कर्म रूप द्वैत उत्पन्न करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्याधिक तथा व्यवहार नय’ में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘सद्भूत व्यवहार नय’ में गर्भित होता है ।

## ३३ दैव नय —

“आत्मद्रव्य दैवनय से, जिसकी सिद्धि अयत्न साध्य है—पुरुषाकार वादी के द्वारा प्राप्त किये गये सगतरे के वृक्ष में से जिस को भाग्य वश रत्न प्राप्त हो गया है उसे दैववादी की भाँति ।” कर्मों को अर्थात्

पर द्रव्य को कार्य की सिद्धि में कारण मानने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं। अध्यात्म पद्धति में यह अनुपचरित 'असदभूत व्यवहार' नय में गभित होता है।

### ३४ ईश्वर नय —

'आत्मद्रव्य ईश्वर नय से परतन्त्रता भोगने वाला है—धाय के आधीन खानपान आदि क्रिया करते हुए पथी वालक की भांति।" पर पदार्थ का आश्रय दर्शाने के कारण यह लक्षण भी आगम पद्धति का विषय नहीं। अध्यात्म पद्धति में यह 'असदभूत व्यवहार' नय का विषय है।

### ३५ अनश्वर नय —

"आत्मद्रव्य अनश्वर नय से स्वतन्त्रता भोगने वाला है—हिरण को स्वच्छन्दता से फाड़ कर खाने वाले सिंह की भांति।" द्रव्य के निज भावों में ही कर्ताकर्म रूप द्वत दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के स्व चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक व सप्रह नय से तथा अध्यात्म पद्धति के निश्चय नय सामान्य में गभित होता है।

### ३६ गुणी नय —

"आत्मद्रव्य गुणी नय से गुणग्राही है—शिक्षक के द्वारा जिसको शिक्षा देने में आती है ऐस कुमार की भांति।" एक द्रव्य के गुण को दूसरे में उपचार होने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं। अध्यात्म पद्धति में यह 'असदभूत व्यवहार' नय में गभित होता है।

### ३७ अगुणी नय —

"आत्मद्रव्य अगुणी नय से केवल साक्षी ही है—शिक्षक के द्वारा शिक्षण प्राप्त करनेवाले कुमार के प्रेक्षक अर्थात् देखनेवाले की भांति।"

निज शुद्ध पारिणामिक भाव दर्शने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के 'परम भाव ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय व शुद्ध संग्रह नय' में तथा अध्यात्म पद्धति के 'शुद्ध निश्चय' नय में गर्भित होता है।

### ३८ कर्तृ नय —

“आत्मद्रव्य कर्तृ नय से रगरेज की भाँति रागादि परिणाम का करने वाला है।” निज अशुद्ध परिणामों का कर्ता कर्म रूप अद्वैत दर्शने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के 'कर्म सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय व अशुद्ध संग्रह' नय में तथा अध्यात्म पद्धति के 'अशुद्ध निश्चय' नय में गर्भित होता है।

### ३९ अकर्तृ नय —

“आत्मद्रव्य अकर्तृ नय से केवल साक्षी ही है—अपने कार्य में प्रवृत्त रगरेज के प्रेक्षक अर्थात् देखने वाले किसी व्यक्ति वत्।” नय नं ३७ वत् यह लक्षण भी आगम पद्धति के 'परम भाव ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय व शुद्ध संग्रह नय' में तथा अध्यात्म पद्धति के 'शुद्ध निश्चय' नय में गर्भित होता है।

### ४० भोक्तृ नय —

“आत्मद्रव्य भोक्तृ नय से (इन्द्रिय जन्य) सुख दुःख आदि को भोगने वाला है—हितकारी व अहितकार अन्न को खाने वाले रोगी वत्।” विषय जनित अशुद्ध भावों का भोक्ता बताने के कारण नय नं. ३८ वत् यह लक्षण भी आगम पद्धति के 'कर्म सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक व अशुद्ध संग्रह' नय में तथा अध्यात्म पद्धति के 'अशुद्ध निश्चय' नय में गर्भित होता है।

### ४१ अभोक्तृ नय —

“आत्मद्रव्य अभोक्तृ नय से केवल साक्षी ही है—हितकारी व अहितकारी अन्न को खाने वाले रोगी के प्रेक्षक अर्थात् देखने वाले

वत् ।” लक्षण न ३७ वत् यह भी आगम पद्धति के ‘परम भाव ग्राहक शब्द द्रव्यार्थिक नय व शब्द संप्रद नय’ में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शब्द निश्चय’ नय में गभित होता है ।

### ४२ क्रिया नय —

“आत्मद्रव्य क्रियानय से अनुष्ठान की प्रधानता से सिद्धि प्राप्त करने वाला है—स्तम्भ के द्वारा सर फूट जाने पर दृष्टि रूपी निधान को प्राप्त करने वाले अर्धे वत् ।” पर पदार्थ के निमित्त से काय की सिद्धि दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं है । अध्यात्म पद्धति की ‘असद्भुत व्यवहार’ नय में इसका अन्तर्भाव होता है ।

### ४३ ज्ञान नय —

“आत्मद्रव्य ज्ञाननय से विवेक की प्रधानता से सिद्धि प्राप्त करने वाला है—चने की मुट्टी देकर चिन्तामणि खरीदने वाले ऐसे किसी घर के जाने में बटे हुए व्यापारी वत् ।” निज शुद्ध भावों का कर्ता कम भाव दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘भेद सापेक्ष अशब्द द्रव्यार्थिक व अशब्द संप्रद’ नय, में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शब्द निश्चय’ नय में गभित होता है । क्योंकि यहाँ शुद्ध भाव का कर्ता पना है ।

### ४४ व्यवहार नय —

“आत्म द्रव्य व्यवहार नय से बंध और मोक्ष के विषय द्वैत का अनुमर्ण करने वाला है—या घने व छोटने वाले ऐसे अथ परमाणु के माय सयुक्त व वियुक्त होने वाले अथ परमाणु वत् ।” दो भिन्न पदार्थों का संयोग दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का



विषय नही । अध्यात्म पद्धति मे यह 'अनुपचरित असदुभुत व्यवहार' नय मे गर्भित होता है ।

#### ४५. निश्चय नय—

“आत्मद्रव्य निश्चय नय से बन्ध और मोक्ष के विषै अद्वैत का अनुसरण करने वाला है—अकेले ही बन्धने व छूटने वाले ऐसे बन्ध-मोक्षोचित स्निग्धरुक्षत्व गुण से परिणत परमाणु वत् ।” निज औदायिक व क्षायिक भावों के साथ द्रव्य का अद्वैत दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘शब्द द्रव्यार्थिक व संग्रह नय’ मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शब्द निश्चय नय’ सामान्य मे गर्भित होता है ।

#### ४६. अशुद्ध नय—

“आत्मद्रव्य अशुद्ध नय से घट और रामपात्र से विशिष्ट मिट्टी मात्र वत् सोपाधि स्वभाव वाला है ।” औदायिक आदि भावों के साथ द्रव्य का स्पर्श दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के कर्म सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक व अशुद्ध संग्रह नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘अशुद्ध निश्चय नय’ मे गर्भित होता है ।

#### ४७. शुद्ध नय—

“आत्मद्रव्य शुद्ध से केवल मिट्टी मात्र वत् निरुपाधिस्वभाव वाला है ।” औदायिकादि भावों से निरपेक्ष क्षायिक भाव के साथ द्रव्य का स्पर्श कराने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘कर्म निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक व शुद्ध संग्रह’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय मे गर्भित होता है ।

## निक्षेप

१ नय व निक्षेप में अन्तर, २ निक्षेप सामान्य ३ निक्षेप के भेद प्रभेद, ४ नाम निक्षेप, ५ स्थापना निक्षेप, ६ द्रव्य निक्षेप, ७ भाव निक्षेप, ८ निक्षेपों के कारण प्रयोजनादि, ९ निक्षेपों का नयों में अन्तर्भाव ।

१ नय व निक्षेप में अन्तर नयों का विस्तार पूर्वक वर्णन करने के पश्चात्, अब इस ग्रन्थ में आगम प्रसिद्ध एक अन्य विषय का भी समग्र रूप से देना योग्य समझता हूँ, क्योंकि उस विषय का सम्बन्ध भी यन्त्रु के प्रतिपादन या ज्ञान प्राप्ति से ही है । यद्यपि वह विषय स्वयं कोई नय नहीं है, परन्तु नय की ही जाति का है । उस विषय को 'निक्षेप' कहा गया है । निक्षेप शब्द नि उपसर्ग पूर्वक क्षिप धातु से बना है, जिसका व्युत्पत्ति अर्थ निक्षिप्त करना होता है । आचार्य यह है कि लोका में जितना भी शब्द व्यवहार होता है उसका विभाग द्वारा वर्गीकरण करना ही निक्षेप का काम है । पर विषयी है अर्थात् यन्त्रु को विषय करने जाना या जानने जाना है किन्तु निक्षेप सामान्य विषय विभाग का ही प्रयोजन है इस विवेचन द्वारा मैं मानित यह है । निक्षेप शब्द यह बताया है कि हममें जितना शब्द या चक्र का प्रयोग कि । १ पर किन्ती विभाग में सम्मिलित किया जा सकता है, किन्तु पर उन शब्द प्रयोग का ही आचार्य मानन परिभाषा का प्रतिपादन काम कर रहा है उसका उद्घाटन करता है । यह मानता है कि यह शब्द प्रयोग किम दृष्टिकोण से मानीय है । प्रत्येक शब्द प्रयोग का नय व निक्षेप में भेद है । गुण स्थापना तथा

सविपक्ष तो नय होता है और मात्र गुण का आक्षेप निक्षेप कहलाता है। तात्पर्य यह कि जहां कोई पदार्थ सामने हो और उस में गुण पर्याये आदि देख कर, उनकी अपेक्षा रखते हुए उसका प्रतिपादन किया जा रहा हो वहां तो नय का व्यापार समझना, परन्तु जहां कोई पदार्थ ही सामने न हो और केवल कल्पनाओं द्वारा, वस्तुभूत गुणों की अपेक्षा न करके उस का प्रतिपादन किया जा रहा हो वहां निक्षेप का व्यापार समझना, जैसे कल्पना मात्र से ही किसी को इन्द्र कह देना, भले ही वह भूखा मरता हो। कहा भी है—

प घ १५।७४० “सत्यं गुणसापेक्षो सविपक्ष. सच नयं स्वय क्षिपति ।

य इह गुणाक्षेप. स्पादुच्चरित केवल स निक्षेप । ७४० ।”

अर्थ—गुणों की अपेक्षा से उत्पन्न होने वाला तथा विपक्ष की अपेक्षा रखने वाला तो नय है। और जो यहा उपचार से ‘इस प्रकार का यह है’ ऐसा केवल गुणों का आक्षेप करने वाला है, वह निक्षेप है, जिसकी व्युत्पत्ति स्वय क्षिपति होती है।

२. निक्षेप सामान्य इस प्रकार नय व निक्षेप में क्या अन्तर है यह दर्शक अव निक्षेप का सामान्य लक्षण कहते हैं। नि उपसर्ग पूर्वक क्षिप धातु से निक्षेप शब्द बनता है। इसका व्युत्पत्ति अर्थ होता है ‘निश्चय में क्षेपण करना या डालना’। अर्थात् किसी वस्तु को निश्चय में या निर्णयात्मक ज्ञान में स्थापित करना या क्षेपण करना ही निक्षेप कहलाता है। या यो कह लीजिये कि किसी भी वस्तु का निश्चय करने या कराने के लिये जो कुछ भी उपाय प्रयोग में आते हैं वे ही निक्षेप शब्द के वाच्य हैं। अथवा वस्तु का जिस जिस प्रकार से लोक में व्यवहार किया जाता है वह सब निक्षेप कहलाता है।

वह व्यवहार तीन प्रकार से करने में आता है—वस्तु के वाचक शब्द के रूप में, ज्ञान में उस वस्तु की गई कल्पना के रूप में

तथा अर्थ या पदार्थ के रूप में । अर्थात् वस्तु का व्यवहार तीन प्रकार का है—शब्द, ज्ञान व अर्थ । अथ या पदार्थ भी दो प्रकार का है—अवतमान व वर्तमान । वस्तु की भूत व भावि पर्यायें अवतमान अर्थ है और वर्तमान पर्याय से विशिष्ट वह वस्तु वर्तमान अर्थ है । इस प्रकार वस्तुगत व्यवहार चार प्रकार का हो जाता है—शब्द, ज्ञान, अवतमान पदार्थ व वर्तमान पदार्थ । किसी शब्द या नाम के द्वारा उस वस्तु की कल्पना मात्र कर लेना जैसे किशतरञ्ज की गोटी में हाथी धोड़े आदि की कल्पना कर लेना, यह दूसरा ज्ञान गत व्यवहार है । किसी अवतमान वस्तु में ही उस वस्तु का व्यवहार कर लेना तीसरा व्यवहार है जैसे कि युवराज को राजा कहना अथवा वर्तमान में जो मुनि है उस राजा कहना । किसी वर्तमान या सदभावात्मक वस्तु को ही वस्तु कहना यह चौथा व्यवहार है, जैसे कि राजा को ही राजा कहना । वस्तु को जानने या जानने के लिये ये चार ही प्रकार के व्यवहार प्रयुक्त होते हैं । इन में से शब्द गत पहिला व्यवहार नाम निक्षेप कहलाता है, कल्पना या ज्ञान-गत दूसरा व्यवहार स्थापना निक्षेप कहलाता है, अवतमान अथ-गत तीसरा व्यवहार द्रव्य निक्षेप कहलाता है और वर्तमान अथ-गत चौथा व्यवहार भाव निक्षेप कहलाता है । इन का विनोद विस्तार आगे किया जायेगा ।

दूसरे प्रकार से निक्षेप का लक्षण या भी किया जा सकता है, कि वक्ता व श्रोता के बीच वस्तु का व्यवहार शब्द के आधीन है । शब्द वास्तव में किसी वास्तु का सज्ञा कारण मात्र है अर्थात् किसी वस्तु का वाचक होता है । वस्तु व शब्द के बीच वाच्य वाचक भाव का व्यवहार सब सम्मत है । इसलिये कहा जा सकता है कि शब्द वस्तु का प्रतिनिधि है, या यो कह लाजिये कि शब्द में वह वस्तु निक्षिप्त कर दी गई है । अतः वस्तु को वर्तमान के उपाय स्वरूप शब्द व्यवहार को ही यहा निक्षेप नाम से कहा गया समझ लेना । पहिल भी कहा जा चुका है कि निक्षेप शाब्दिक विषय विभाग का प्रयोजक

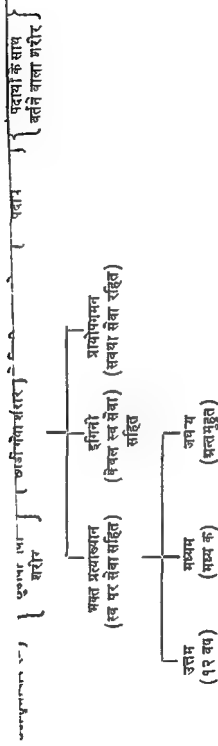
है । शब्द प्रयोग का वह व्यवहार चार प्रकार से करने में आता है— अतद्गुण में, अतदाकार में, अतत्काल में तथा इन तीनों से विपरीत तद्गुण तदाकार व तत्काल में । गुण, आदि की अपेक्षा किये बिना भी वस्तु का अपनी इच्छा से जो कुछ भी नाम रख देना अतद्गुण वस्तु में शब्द व्यवहार करना है, जैसे निर्धन व काले कलुटे व्यक्ति का नाम इन्द्र चन्द्र रख देना, अथवा किसी व्यक्ति के फोटो या प्रतिमा में ही उस व्यक्ति के नाम का व्यवहार करना । वस्तु के आकार की पवाहि न करके उसमें किसी अन्य वस्तु के नाम का व्यवहार करना अतदाकार वस्तु में शब्द व्यवहार करना है, जैसे कि शतरञ्ज की गोदों को हाथी घोड़ा आदि कहने का व्यवहार प्रचलित है । वस्तु की वर्तमान पर्याय की पवाहि न करके उसे उसके भूत या भावि रूप से कह देना अतत्काल वस्तु में शब्द व्यवहार करना है, जैसे कि युवराज को राजा कहना या राज्य त्यक्त मुनि को राजा कहना । वर्तमान में सद्भाव स्वरूप किसी पदार्थ को उसके गुण तथा आकार तथा काल के अनुरूप ही नाम देना, तद्गुण तदाकार व तत्काल वस्तु में शब्द व्यवहार करना है, जैसे कि राजा को ही राजा कहना । इन चार प्रकार के शाब्दिक व्यवहारों के अतिरिक्त पाचवा कोई व्यवहार नहीं है । इन्हीं चार के अनेको उत्तर भेद हो जाते हैं, जिनका परिचय आगे दिया जायेगा । यह सर्व शाब्दिक विषय विभाग ही निक्षेप कहलाता है । इन में से पहिला व्यवहार नाम निक्षेप है, दूसरा स्थापना निक्षेप, तीसरा द्रव्य निक्षेप और चौथा भाव निक्षेप । इन चारों का विशेष विस्तार आगे किया जायेगा ।

अब निक्षेप के लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१०. स. सि. । ६। १। ३५ “निक्षिप्यतेति निक्षेप. स्थापना ।”

अर्थ.—जिसके जो निक्षिप्त किया जाय ऐसी स्थापना ही निक्षेप कहलाती है ।

अब इन निक्षेप के अनेको भेद प्रभेदों का प्रदर्शन करता हूँ ।





२ नय चक्र गद्य । प ४८ “वस्तु नामादिषु क्षिपतीति निक्षेप ।”

अर्थ — वस्तु का नामादिकों में क्षेपण करे सो निक्षेप है ।

३ घ ११। षल २। पृ १० “जो किसी एक निश्चय या निणय में क्षेपण करे, अर्थात् अनिर्णीत वस्तु का उसके नामादिक द्वारा निणय करावे, उसे निक्षेप कहते हैं ।”

(घ।पु १३। पृ ३। १५)

४ घ।पु ६। पृ १७ “नामादिके द्वारा वस्तु में भेद करने के उपाय को निक्षेप कहते हैं ।”

(घ।पू ३। १७)

५ घ।पु १। षल १२। पृ १७ “ज्ञान प्रमाण इत्याहुरूपायो न्यासित्युच्यते । नयो ज्ञातुरभिप्रायो युक्तितोऽय परिग्रह ॥११॥”

अर्थ — सम्यग्ज्ञान को प्रमाण कहते हैं, नामादिके द्वारा वस्तु में भेद करने के उपाय को यास या निक्षेप कहते हैं, और ज्ञाता के अभिप्राय को नय कहते हैं । इस प्रकार युक्ति से अर्थात् प्रमाण नय और निक्षेप के द्वारा पदार्थ का ग्रहण अथवा निणय करना चाहिये ।

(ति प। १। ८३) (घ।पु ३। णा १५। पृ १८)

६ घ।पू ४। पृ २ “सशय विषय व अनध्यवसाय में अवस्थित वस्तु को उनसे निकाल कर जो निश्चय में क्षेपण करता है, उसे निक्षेप कहते हैं । अथवा बाहरी पदार्थों के विकल्प को निक्षेप कहते हैं । अथवा अप्रकृत वा निराकर्ण करने प्रवृत्त का प्ररूपण करने वाला निक्षेप है ।

(घ।पु १३। पृ १६८) (घ।पु ६। पृ १४०। १३)



इन्ही सब भेद प्रभेदों के लक्षण आदि करने में आते हैं।

४ नाम निक्षेप गुणों आदि की अपेक्षा किए बिना किसी व्यक्ति या किसी वस्तु को अपनी मर्जी से जो कोई भी नाम दे देना नाम निक्षेप कहलाता है, क्योंकि उस शब्द को सुनकर श्रोता उस वस्तु का ग्रहण ज्ञान में कर लेता है। ऐसे शब्दों के, व्याकरण के आधार पर निरुक्ति अर्थ नहीं किए जा सकते, जैसे किसी अन्वे का नाम नैन मुख रख देना। इस शब्द का अर्थ यद्यपि नेत्रवान है परन्तु यहाँ इसका अर्थ ग्रहण नहीं होता, बल्कि उस नाम वाले व्यक्ति विशेष का ही ग्रहण होता है, भले ही वह अन्वा क्यों न हो। हमारे और आपके सब नाम नाम-निक्षेप से रखे गये हैं। अतः नाम निक्षेप केवल कल्पना है सत्य नहीं।

द्रव्य वाची, पर्याय वाची, गुण वाची इत्यादि अनेकों प्रकार के शब्द या नाम होने सम्भव हैं, इसीलिये नाम निक्षेप के भी अनेकों अन्तर भेद हो जाते हैं, जैसे जाति वाचक नाम, सयोग वाचक नाम, समवाय द्रव्य वाचक नाम, गुण वाचक नाम, क्रिया वाचक नाम, प्रत्यय वाचक नाम, अभिधान वाचक नाम। इन सब के पृथक् पृथक् लक्षण निम्न उद्धरणों पर से जानना।

## १. नाम निक्षेप सामान्य-

१ स. सि ११।५।४५ “अतदगुणे वस्तुनि संव्यवहारार्थं पुरुषकारात्रियुज्यमानं सजाकर्म नाम।”

अर्थः—संज्ञा के अनुसार गुण रहित वस्तु में व्यवहार के लिये अपनी इच्छा से की गई संज्ञा को नाम कहते हैं।

२. रा. वा ११।५।१२८ “निमित्तादन्यत्रिमितं निमित्तान्तरम्, तदनपेक्ष्य क्रियमाणा संज्ञा नामेत्युच्यते। यथा परमैश्वर्यं

लक्षणेदन क्रियानिमित्तान्तरानपेक्ष कस्यचित 'इद्र'  
इति नाम ।”

अर्थ—शब्द प्रयोग के जाति गुण क्रिया आदि निमित्तों की अपेक्षा न करके की जाने वाली सज्ञा 'नाम' है । जैसे परम ऐश्वर्य रूप इन्दन क्रिया की अपेक्षा न करके किसी का भी इद्र नाम रख देना नाम निक्षेप है ।

( स सा १९३।धा कलश ८ कीटीका ) ( त सा १९१०।११ )  
( गो क १।मु।५२ ) ( श्ल वा १।पु २।प २६१ ) ( प्र सा १।त प्र १।परि नय  
न १२ ) ( वृ न च १।२७२। )

## २. अब नाम निक्षेप के उत्तर भेदों के लक्षण देखिये:-

१ ध।पु १।प १७।१७ १ जाति नाम—तद्भाव और सादृश्य लक्षण वाले सामान्य को जाति कहते हैं ।—जैसे 'गौ', 'मनुष्य', 'घट', 'पट', 'स्तम्भ' और 'वेत' इत्यादि जाति निमित्तक नाम हैं । क्योंकि ये सज्ञायें गौ मनुष्यादि जाति में उत्पन्न होने से प्रचलित हैं ।

२ सयोग द्रव्य नाम—अलग अलग सत्ता रखने वाले द्रव्यों के मेल से जो पैदा हो उसे सयोग द्रव्य कहते हैं ।—जैसे दण्डी छत्री, मौली इत्यादि सयोग द्रव्य निमित्तक नाम हैं, क्योंकि दडा, छतरी, भुकुट इत्यादि स्वतन्त्र सत्ता वाले पदार्थ हैं, और इन के सयोग से दण्डी, छत्री, मौली इत्यादि नाम व्यवहार में आते हैं ।

३ समवाय द्रव्य नाम—जो द्रव्य में समवेत हो अर्थात् कथंचित तादात्म्य रखता हो उसे समवाय द्रव्य कहते हैं ।—जैसे गलगण्ड, काना, कुवडा इत्यादि समवाय द्रव्य निमित्तक नाम हैं । क्योंकि जिस के लिये 'गलगण्ड' इस नाम का उपयोग किया है उससे गले का गण्ड

मित्र सत्ता वाला नहीं है। इसी प्रकार काना कुवडा आदि नाम समझ लेना चाहिये।

४. गण वाचक नाम.—जो पर्याय आदिक से परस्पर विरुद्ध हो अथवा अविरुद्ध हो उसे गुण कहते हैं।—जैसे कृष्ण, रुधिर इत्यादि गुण निमित्तक नाम हैं, क्योंकि कृष्ण आदि गुणों के निमित्त से उन गुण वाले द्रव्यों में ये नाम व्यवहार में आते हैं।

५. क्रिया नाम—परिस्पन्द अर्थात् हलन चलन रूप अवस्था को क्रिया कहते हैं।—जैसे गायक नर्तक इत्यादि क्रिया निमित्तक नाम हैं, क्योंकि गाना, नाचना इत्यादि क्रियाओं के निमित्त से गायक नर्तक आदि नाम व्यवहार में आते हैं।

६. अर्थ नाम —एक व बहुत जीव तथा अजीव से उत्पन्न प्रत्येक व संयोगी भगो के भेद से 'अर्थ' आठ प्रकार का है। अर्थात् एक जीव, नाना जीव, एक अजीव, नाना अजीव, एक जीव एक अजीव, नाना जीव नाना अजीव, एक जीव नाना अजीव, एक अजीव नाना जीव इस प्रकार अर्थ नाम आठ प्रकार से कहा जा सकता है।

७. प्रत्यय निबन्ध नाम—इन आठ अर्थों में उत्पन्न हुआ ज्ञान प्रत्यय निबन्धन नाम कहलाता है।

८. अभिधान निबन्ध नाम—जो संज्ञा शब्द-प्रवृत्त होकर अपने आपको जतलाता है वह अभिधान निबन्धन कहा जाता है।

गुणो आदि की अपेक्षा किये बिना किसी अन्य वस्तु को कल्पना

५. स्थापना निक्षेप मात्र से किसी अन्य वस्तुरूप मानकर उसे वह

नाम देदेना स्थापना निक्षेप है, क्योंकि यहां अन्य वस्तु में अन्य वस्तु की स्थापना की गई है। जैसे कि खेल खेलते हुए बच्चे किसी लडके में

तो चोर की स्थापना करके उसे चोर स्वीकार कर लेते ह और किसी में सिपाही की कल्पना करके उसे सिपाही स्वीकार करलेते हैं । जब तक खेल खेलते ह तब तक बराबर चोर सिपाही ही समझते रहते हैं । वास्तव में वे चोर सिपाही नहीं है, पर कल्पना मात्र से ही उनमें चोर सिपाही की स्थापना की गई है । स्थापना निक्षेप से उन्हें चोर सिपाही कहना ठीक है पर नाम निक्षेप से नहीं ।

यद्यपि दोनों ही दशाओं में अर्थात् नाम व स्थापना निक्षेपों में गुणों से निरपेक्ष नाम लिये गये ह परन्तु फिर भी दोनों में अंतर है । नाम निक्षेप में पूज्य पूजक व निद्य निन्दक भाव उत्पन्न नहीं हो सकता, पर स्थापना निक्षेप में होता है । जैसे किसी का नाम 'राजा' रख देने से उसकी राजा वत् विनय नहीं की जाती, परन्तु नाटक में किसी को राजा मान लेने पर उसकी राजा वत् विनय की जाती है । दूसरे नाम निक्षेप की प्रवृत्ति केवल शब्द में होती है और स्थापना निक्षेप की प्रवृत्ति असली पदार्थ के अनुरूप दूसरे पदार्थ में । अतः नाम निक्षेप की अपेक्षा यह सत्य के कुछ निकट है ।

यह स्थापना निक्षेप दो प्रकार का होता है—सद्भाव स्थापना और असद्भाव स्थापना । किसी ऐसी वस्तु में स्थापना करना जिसमें कि उम असली वस्तु की कुछ आकृति आदि रूप से अनुरूपता पाई जाये, सद्भाव स्थापना कहलाती है, जैसे भगवान की आकृति रूप बनाई गई या महात्मा गांधी की आकृति रूप बनाई गई पत्थर की मूर्ती को भगवान या महात्मा गांधी वत् ही मानने का, तथा उसकी असली भगवान व महात्मा गांधी वत् ही पूजा व विनय करने का व्यवहार प्रचलित है । आकृति से निरपेक्ष जिस किसी वस्तु में भी जिस किसी वस्तु की कल्पना कर लेना असद्भाव स्थापना है, जैसे शतरंज की गोटी में किसी को हाथी और किसी को घोड़ा कहने का व्यवहार है । तथा अन्य प्रकार में भी बाह्य वस्तु के आश्रय पर इसके अनेकों भेद किये जा सकते हैं, जो निम्न उद्धरणों में दिये गये हैं ।

## १. स्थापना निक्षेप सामान्य —

१. स सि।१।५।४५ “काण्टपुस्तचित्रकर्मक्षिनिक्षेपादिषु  
सोऽयमिति स्थाप्यमाना स्थापना ।”

अर्थ — काण्ट कर्म, पुस्तकर्म, चित्रकर्म, और अक्षनिक्षेप आदि  
मे ‘यह वह है’ इस प्रकार स्थापित करने को स्थापना  
कहते हैं ।

२ रा वा।१।५।२।२८ “सोऽयमित्यभिसम्बन्धत्वेन अन्यस्य  
व्यवस्थापनामात्रं स्थापना । यथा परमैश्वर्यलक्षणो य  
शचीयतिरिन्द्र; ‘सोऽयम्’ इत्यन्यवस्तु प्रतिनिधयिमान  
स्थापना भवति ।”

अर्थ — ‘यह वही है’ इस रूप से तदाकार या अतदाकार किसी  
भी वस्तु मे किसी अन्य वस्तु की स्थापना करना स्थापना  
निक्षेप है, यथा—इन्द्राकार प्रतिमा मे इन्द्र की स्थापना  
करके ‘परमेश्वर्य लक्षण वाला शची पति जो इन्द्र है  
वह यही (प्रतिमा) है, इस प्रकार अन्य वस्तु मे प्रतिनिधी-  
यमान भाव को स्थापना कहते हैं ।

(स सा।१३।आ कलश ८ की टीका) (त.सा.।१।११।११) (प्र सा  
।त.प्र.।परि.।नय न. १३) (वृ. न. च.।२७३) (गो. क।मू।५३।५३)

## २. स्थापना निक्षेप के उत्तर भेद.—

१ घ।पृ १।पृ २०।१ “वह स्थापना निक्षेप दो प्रकार का है—  
सद्भाव स्थापना और असद्भाव स्थापना। इन दोनों मे से—

१ सद्भाव स्थापना — जिस वस्तु की स्थापना की जाती है उसके  
आकार को धारण करने वाली वस्तु मे सद्भाव स्थापना समझना  
चाहिये ।

२ असद्भाव स्थापना—तथा जिस वस्तु की स्थापना की जाती है उसके आकार से रहित वस्तु में असद्भाव स्थापना जानना चाहिये ।

(व न चा२७३) (घ १५१३।५ ४७।५)

२ घ १५१३।५ ६।सू १० "जो वह स्थापना स्पश है वह काष्ठकर्म, चित्रकर्म, पोतकर्म, लेप्यकर्म, लयनकर्म, शैलकर्म, गृहकर्म भित्तिकर्म, दत्तकर्म, और भेंडकर्म इनमें, तथा अक्षवराटक एव इनको लेकर इसी प्रकार और भी जो एकत्व के सकल्प द्वारा स्थापना अर्थात् बुद्धि में स्पर्शरूप से (यहा 'स्पश' का प्रकरण द्वारा अतः स्पश पर निक्षेप लागू किये जा रहे हैं) स्थापित किये जाते हैं वह सब स्थापना स्पश है । १० ।

१, काष्ठकर्म—दो पैर, चार पैर, बिना पर और बहुत पैर वाले प्राणियों की काष्ठ में जो प्रतिमायें बनाई जाती हैं उन्हें काष्ठकर्म कहते हैं ।

२ चित्रकर्म—जब यही चार प्रकार की प्रतिमायें भित्ति (दीवार) वस्त्र, और स्तम्भ आदि पर रागवत् अर्थात् वण विरोधों के द्वारा चित्रित की जाती हैं तब उन्हें चित्रकर्म कहते हैं ।

३ पोतकर्म—गोडा, हाथी, मनुष्य, स्त्री, वृक्ष और घाघ आदि की वस्त्र विरोध में उभेरी गई प्रतिमाया का पोतकर्म कहते हैं ।

४ लेप्यकर्म—मिट्टी, गड़िया और बालू आदि के लेप में जो प्रतिमाएँ बनाई जाती हैं उन्हें लेप्यकर्म कहते हैं ।

५ लयनकर्म—निता स्वरूप पवतो से अभिन्न जो प्रतिमायें बनाई जाती हैं उन्हें लयनकर्म कहते हैं ।

६. शैलकर्म — पृथक पड़ी हुई शिलाओ में जो प्रतिमाये बनाई जाती है, उन्हें शैल कर्म कहते हैं ।

७ गृह कर्म — गोपुरों के शिखरों से अभिन्न ईंट और पत्थर आदि के द्वारा जो प्रतिमाये चिनी जाती है उन्हें गृह कर्म कहते हैं ।

८ भित्ति कर्म — भित्ति से अभिन्न तृणों से जो प्रतिमाये बनाई जाती है उन्हें भित्ति कर्म कहते हैं ।

९ दन्तकर्म — हाथी के दाँत में जो प्रतिमाये उत्कीर्ण की जाती है उन्हें दन्तकर्म कहते हैं ।

१० भेड कर्म — से घड़ी हुई प्रतिमाओं को भेड कर्म कहते हैं ।

(घ १ पु १६ 'मे भेड भुप्रसिद्ध है' ऐसा कहकर छोड़ दिया है । अतः भेड के भाव के अर्थ भासता नहीं ।)

११. अन्य भी — आदि शब्द से कासा, तावा, चादी और सुवर्ण आदि द्वारा साचे में ढाली गई प्रतिमाएँ भी ग्रहण करनी चाहिये । इस प्रकार सद्भाव स्थापना के आधार का कथन हुआ ।

१२ असद्भाव स्थापना के भेद — द्यूतकर्म की स्थापना में जो अय पराजय के निमित्त भूत छोटी कौड़ियाँ और पाँसे होते हैं उन्हें अक्ष कहते हैं, और इनके अतिरिक्त कौड़ियों को वराटक कहते हैं । है इस प्रकार इन दोनों पदों के द्वारा असद्भाव स्थापना का विषय दिखलाया है ।

(घ १ पु १६ पृ २४६ ५)

वर्तमान में तो अमुक गुण किसी में दिखाई न दे पर पहले कभी ६. द्रव्य निक्षेप वह गुण उसमें था अवश्य या भविष्यत में वह गुण उसमें प्रगट होने वाला है अवश्य, ऐसी स्थिति वाले किसी व्यक्ति

को वतमान में ही उस गुण वाला कह देना द्रव्य निक्षेप है, जैसे पहले कोई डाक्टर था और अब डाक्टरी का काम छोड़कर कपड़े की दुकान करता है, तो भी बराबर हम उसे डाक्टर साहब ही कहते रहते हैं, या कोई लड़का अभी डाक्टर बना तो नहीं है पर आगे बन जाएगा क्योंकि वह डाक्टरी पढ़ रहा है, तब भी उस लड़के को हम कदाचित्त डाक्टर साहब कह देंगे ।

स्थापना निक्षेप और द्रव्य निक्षेप दोनों में ही वतमान की अपेक्षा गुणों का अभाव है परन्तु फिर भी इन दोनों में महान् अन्तर है । स्थापना निक्षेप में तो न वह गुण पहिले कभी थे और न आगे कभी उत्पन्न होने की सम्भावना है पर द्रव्य निक्षेप में यद्यपि उस गुण का वतमान में अभाव है पर भूत या भविष्यत में उसकी सम्भावना अवश्य है । स्थापना निक्षेप तो उसी जाति के पदार्थों में भी किया जा सकता है, और भिन्न जाति के पदार्थ में भी । जैसे रामलीला में रामचन्द्रजी की स्थापना किसी चेतन लड़के में की जाती है और उन्हीं की स्थापना मंदिर में रखी अचेतन प्रतिमाओं में भी की जाती है । परन्तु द्रव्य निक्षेप में उस जाति के पदार्थ में ही नाम का आरोप किया जाता है, जैसे डाक्टर किसी चेतन मनुष्य का ही कह सकते हैं किसी मनुष्य की प्रतिमा को नहीं । अतः स्थापना की अपेक्षा द्रव्य निक्षेप मत्त के अधिक निरुद्ध है ।

द्रव्य निक्षेप के अनेक भेद प्रभेद हो जाते हैं, और इसलिए यह विषय कुछ कठिन सा प्रतीत होता है । परन्तु यदि उपरोक्त लक्षण पर दृष्टि स्थिर रखी जाए तो उसमें समझने में कठिनाई न पड़ेगी । तब मैं मुख्यतः दो जाति के पदार्थ—एक जन्तु और दूसरा जड़ । जड़ पदार्थ भी दो प्रकार के हैं—अथ चेतन के भाव रहने वाला शरीर और दूसरा अथ दृष्ट पदार्थ । सामान्य में तो यह सब दृष्ट पदार्थ भी पानी पढ़ने वाली जीव के शरीर अवश्य रह चुके हैं, जिन में



यह स्तम्भ पृथिवी कायिक जीव का मृत शरीर है और यह चौकी वनस्पति कायिक का । जीव के साथ रहने वाला शरीर भी दो प्रकार का है—एक अदृष्ट कार्माण शरीर और दूसरा यह दृष्ट औदारिक शरीर । चेतन पदार्थ को जीव कहते हैं सो तो ज्ञानात्मक है । औदारिक शरीर को शरीर कहते हैं । कार्माण शरीर को कर्म कहते हैं । अन्य सब दृष्ट पदार्थों को नो कर्म कहते हैं ।

भले ही जड़ क्यों न हो, परन्तु कर्म नो कर्म, व शरीर तीनों ही जीव के साथ मिल कर या तो पहले कभी रह चुके हैं या आगे रहेंगे, इसलिए इनमें भी उपचार से जीव के गुणों का आरोप किया जाना सम्भव है । अतः जीव, शरीर, कर्म, नो कर्म यह चारों ही द्रव्य निक्षेप के विषय बन सकते हैं ।

इसी कारण द्रव्य निक्षेप के मूल में दो भेद हो जाते हैं—आगम व नो आगम । आगम का अर्थ जीव है, क्योंकि उसमें आगम या शास्त्र का ज्ञान प्रकट होना सम्भव है । नो आगम जड़ पदार्थ को कहते हैं भले ही साक्षात् ज्ञान स्वरूप न हो पर ज्ञानवान जीव का साथी अवश्य है । 'नो' का अर्थ 'किञ्चित' होता है । 'नो आगम' का अर्थ है किञ्चित 'शास्त्र ज्ञान रूप' ज्ञाता का सो शरीर है ।

आगम द्रव्य निक्षेप का विषय वह जीव है जो किसी शास्त्र विगेष को जानता तो अवश्य है पर वर्तमान में उसका उपयोग नहीं कर रहा है, हा भूत व भविष्यत काल में उसका उपयोग अवश्य करता था या करेगा । ऐसे उस ज्ञाता को कदाचित् उस शास्त्र का ज्ञाता कहा जाने का व्यवहार है, जैसे—सामायिक सम्बन्धी सर्व प्रक्रियाओं का जानकार भले ही वर्तमान में सामायिक न कर रहा हो, फिर भी सामायिक शास्त्र का ज्ञाता कहा जाता है । ऐसा कहना आगम-द्रव्य-निक्षेप का विषय है, क्योंकि आगम का अर्थ जीव है, ऐसा हम बता चुके हैं ।

उसी जीव का शरीर भी उपचार से मामाणिक का ज्ञाता कहा जा सकता है। सो वह नो आगम-द्रव्य निक्षेप का विषय है। या यो कहिय कि वतमान उपयोग रहित आगम के ज्ञाता जीव को ज्ञाता' कहना तो आगम द्रव्य-निक्षेप है और उसके शरीर को ज्ञाता कहना नो आगम-द्रव्य निक्षेप है। आगम या नो आगम तो इसलिय है कि जीव या जीव का शरीर है, और द्रव्य निक्षेप इसलिये है कि वतमान में उपयोग रहित है, पर भूत व भविष्यत में उसकी सम्भावना अवश्य है।

आगम द्रव्य निक्षेप क उपयोग की सम्भावना की अपेक्षा, तीन भेद हो जाते ह—भूत, वतमान व भावि। पहिले कभी उपयोग कर चुका है उस जीव को वतमान में 'ज्ञाता कहना भूत आगम द्रव्य निक्षेप है। वतमान में साक्षात् रूप से तो उपयोग नहीं है परन्तु करने की तैयारी कर रहा है, उस जीव को वतमान में ज्ञाता कहना वतमान आगम द्रव्य निक्षेप है। इसी प्रकार जो भविष्यत काल में उपयोग करेगा ऐसे जीव को वतमान में 'ज्ञाता' कहना भावि आगम-द्रव्य-निक्षेप है।

नो आगम द्रव्य निक्षेप क मूल में तीन भेद किये जा सकते ह— ज्ञायक शरीर, भव्य व तद्व्यतिरिक्त। वतमान अनुपयुक्त ज्ञाता क भूत वतमान व भावि शरीरों को 'ज्ञाता' कहना ज्ञायक शरीर नो आगम है। वतमान में तो ज्ञाता नहीं परन्तु आगे ज्ञाता होने वाला है ऐसे भावि ज्ञाता के वतमान शरीर को ज्ञाता कहना भव्य नो आगम है। भावि ज्ञायक शरीर-नो आगम और भव्य नो आगम में इतना अन्तर है कि पहिले में तो जीव वतमान में ज्ञाता है, परन्तु उसका शरीर भावि है और दूसरे में वह जीव भविष्यत काल में ज्ञाता होगा अर्थात् जीव तो भावि ज्ञाता है और उसका शरीर वतमान है। तीसरा भेद तद्व्यतिरिक्त है, अर्थात् ज्ञाता जीव व उसके शरीर से व्यतिरिक्त

जो कुछ भी अन्य पदार्थ उस वर्तमान ज्ञाता के स्वामित्व में पड़े हैं उन सबको 'ज्ञाता' कहना तद्व्यतिरिक्त नो-आगम-द्रव्य-निक्षेप है । वे पदार्थ कर्म व नो कर्म के भेद से दो प्रकार के हो जाते हैं । ज्ञानावरणादि कर्मों को 'कर्म' कहते हैं और घन आदि बाह्य पदार्थों को 'नो कर्म' कहते हैं ।

वर्तमान ज्ञाता के तीनो कालों के शरीरों की अपेक्षा, ज्ञायक शरीर नो आगम के तीन भेद हो जाते हैं—भूत, वर्तमान व भावि । वर्तमान में उपयोग रहित ऐसे ज्ञाता जीव का भूत कालीन शरीर कदाचित् 'ज्ञाता' कहा जा सकता है जैसे मारीच के शरीर को भगवान् बोर कहना । यह भूत-ज्ञायक-शरीर नो आगम-द्रव्य-निक्षेप का विषय है । और इसी प्रकार उसी ज्ञाता के वर्तमान शरीर को 'ज्ञाता' कहना वर्तमान-ज्ञायक-शरीर-नो आगम-द्रव्य-निक्षेप का और उसी के भावि शरीर को 'ज्ञाता' कहना भावि-ज्ञायक-शरीर-नो आगम-द्रव्य-निक्षेप का विषय है । वर्तमान में उपयुक्त न होने के कारण यह द्रव्य निक्षेप है, शरीर का ग्रहण होने के कारण नो आगम है, वर्तमान वाले ज्ञाता के शरीरों का ग्रहण होने से ज्ञायक शरीर है । इसलिये इसका नाम 'ज्ञायक शरीर नो आगमद्रव्य निक्षेप' कहना युक्त है ।

ज्ञायक के तीनो कालों सम्बन्धी शरीरों में से भूत कालीन शरीर भी तीन प्रकार का होता है—च्युत, च्यावित, व त्यक्त । आयु पूर्ण हो जाने पर छूटे हुए शरीर को च्युत कहते हैं । आत्म हत्या द्वारा या किन्हीं रोग आदि बाह्य कारणों से छुड़ाये गए शरीर को च्यावित कहते हैं । और समाधि मरण द्वारा छोड़े गये शरीर को त्यक्त कहते हैं । ये तीनों ही शरीर मृत हो जाने के कारण भूत कालीन हैं । इन में से भी अन्तिम जो त्यक्त शरीर है वह तीन प्रकार का है—भक्त प्रव्याख्यान समाधि द्वारा छोड़ा हुआ, इंगिनी समाधि द्वारा छोड़ा हुआ और प्रायोपगमन समाधि द्वारा छोड़ा गया ।

आहार को धीरे धीरे कम करते हुए शरीर का कृश करके, वीतराग भाव से शरीर के त्याग ने को समाधि कहते हैं। आहार कम करने की अपेक्षा तीनों ही समाधियों में कोई अंतर नहीं है। अन्तर केवल बाह्य सेवा व वैयावृत्ति में है। मृत्यु आने से पहिले समाधि गत उस शरीर की स्वयं भी सेवा कर लेता है और दूसरे से भी करा लेता है, वह भक्त प्रत्याख्यान समाधि है। दूसरे से सेवा नहीं कराता पर स्वयं कर लेता है व इगिनी समाधि है। न दूसरे से सेवा कराता है और न स्वयं ही करता है। काष्ठ वत एक कबट पर पड़ रहता है, और इसी अवस्था में शरीर को त्याग देता है, वह प्रायोपगमन समाधि है। इन तीनों में से प्रथम जो भक्त प्रत्याख्यान समाधि है, वह तीन प्रकार है—उत्तम, मध्यम व जघन्य। १२ वर्ष तक धीरे धीरे आहार कम करते रहकर शरीर को छोड़ना उत्तम है। अन्तिम समय आ जाने पर केवल अतमुद्वृत्त भान के लिये आहार छोड़कर शरीर का त्याग करना जघन्य है। और मध्य गत हीनाधिक काल पयन्त यथा शक्ति आहार कम करते हुए शरीर को छोड़ना माध्यम है। उस उस प्रकार से छोड़े गए शरीर को 'ज्ञाता' कहना उस उस नाम वाला भूत ज्ञायक शरीर नो आगम द्रव्य निक्षेप है।

जसा कि पहिल बताया गया है, शरीर क अतिरिक्त भी कुछ जड़ पदार्थ नोक में है, जो न जीव है और न जीव व शरीर, इन से अतिरिक्त ही कुछ है, इसलिये वे तद्वयातिरिक्त कहलाते हैं। इसमें दो जाति के पदार्थ गभित हैं—कम व ना कम। ज्ञानावरणादि कर्मों का नाम 'कम' है आर सब दृष्ट जड़ पदार्थ नो-कम' है।

कर्मों को नाता कहना कम तद्वयातिरिक्त नो आगम द्रव्य निक्षेप है और नो कर्मों को अर्थात् धन भवान आदि को ज्ञाता कहना ना कम तद्वयातिरिक्त नो-आगम द्रव्य निक्षेप है। नो कम भी दो प्रकार का होता है—लीकिक व लावात्तर। रागादि के पोषक पदार्थ लीकिक

नो कर्म है, या यो कहिए कि ससार के लौकिक व्यापारों में काम आने वाले धन आदिक पदार्थ लौकिक है, और मोक्षमार्ग के लोकोत्तर व्यापार में काम आने वाले चैत्यालय आदि पदार्थ लोकोत्तर है। यह दोनों ही तीन तीन प्रकार हैं—सचित्त अचित्त और मिश्र। जीवित शरीर को सचित्त कहते हैं। निर्जीव पदार्थ को अचित्त कहते हैं। सचित्त और अचित्त के समूह को मिश्र कहते हैं।

ये तीनों ही जाति के पदार्थ लौकिक व लोकोत्तर दोनों ही दिशाओं में यथा योग्य रूप से काम आते हैं। पिता पुत्र आदि या कुटुम्बी जनो के शरीर लौकिक सचित्त नो कर्म है। धन मकानादि लौकिक अचित्त नो कर्म है। तथा कुटुम्ब सहित धनादि से भरा हुआ घर लौकिक मिश्र नो कर्म है। क्योंकि यह तीनों ही जाति के पदार्थ राग पोषक है, और लौकिक व्यापार में ही काम आते हैं, इसलिए इनको ज्ञाता कहना उस उस जाति का लौकिक नोकर्म तद्व्यतिरिक्त नोआगम द्रव्य निक्षेप है।

आचार्य व साधु आदि के शरीर लोकोत्तर सचित्त नोकर्म है शास्त्र चैत्यालय आदि लोकोत्तर अचित्त नोकर्म है, तथा शास्त्र पढाते हुए गुरु या साधुओं सहित मन्दिर लोकोत्तर मिश्र नोकर्म है। क्योंकि ये तीनों ही जाति के पदार्थ वीतरागता के पोषक हैं, तथा मोक्ष सम्बन्धी व्यापार में काम आते हैं, इसलिए इनको ज्ञाता कहना लोकोत्तर नो कर्म तद्व्यतिरिक्त नोआगम द्रव्य निक्षेप है।

यहां यह शंका हो सकती है कि जीव को ज्ञाता कहना तो कदाचित् ठीक भी है, क्योंकि ज्ञान उसका गुण है, परन्तु शरीरों या धन आदि पदार्थों को ज्ञाता कहना तो विल्कुल युक्त नहीं है। सो ऐसी आशंका योग्य नहीं, क्योंकि किसी व्यक्ति के चित्र को भी 'यह अमुक व्यक्ति है' ऐसा कहने का व्यवहार देखा जाता है, अथवा रिक्शा वाले को बुलाने के लिये 'ओ किशा' इस प्रकार बुलाने का व्यवहार भी देखा

जाता है । गुण-गुणी सम्बन्ध, पर्याय पर्याय सम्बन्ध अथवा निमित्त नैमित्तिक व स्वामित्व सम्बन्ध, इन सब प्रकार के सम्बन्धों रूप द्वैत अद्वैत देखना द्रव्याधिक नय का काम है । अतः इस दृष्टि में शरीरो आदि को भी 'ज्ञाता' कह देना विरोध को प्राप्त नहीं होता । सारांश यह कि जीव को, या उसके शरीर को, या उसका ज्ञानावरणादि कर्मों को, या उसका धन कुटुम्बादि को, उस जीव सामान्य के साथ कोई न कोई सम्बन्ध होने के कारण उसी 'जीव रूप या उस की किस पर्याय रूप कह देना द्रव्य निक्षेप है । क्योंकि द्रव्य निक्षेप द्रव्याधिक नय का विषय है ।

अब द्रव्य निक्षेप सामान्य व विशेष के लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ निम्न उद्धरण देखिये ।

## १ द्रव्य निक्षेप सामान्य —

१ स सि ११।५।४६ “गुणैर्गुणान्वा द्रुतगत गुणद्राप्यते गुणाद्राप्य-  
तीनि व द्रव्यम् ।”

अर्थ — जो गुणों को प्राप्त हुआ था अथवा जो गुणों को प्राप्त होगा उसे द्रव्य कहते हैं ।

२ रा वा ११।५।३४।२८ “अनागतपरिणामविशेष प्रतिगृहीताभि  
मुख द्रव्यम् । अयद्भाविर्परिणामप्राप्ति प्रति योग्यतामाद-  
धान तद् द्रव्यमित्युच्यते । अ अथवा अतद्भाववाद्द्रव्यायि-  
त्युच्यते । यथेन्द्राथमानीत काष्ठमिन्द्रप्रतिमापर्यायप्राप्ति  
प्रत्यभिमुख 'इन्द्र' इत्युच्यते ।”

अर्थ — अनागत परिणाम विशेष को ग्रहण करने के अभिमुख द्रव्य होता है । अर्थात् आगामी पर्याय की योग्यता वाले उस पदार्थ को द्रव्य कहते हैं जो उस समय उस पर्याय के

अभिमुख हो । जैसे इन्द्र प्रतिमा के लिए लाये गये काष्ठ को भी इन्द्र कहना ।

३. घ.पु. १।पृ. २०।२३ “आगे होने वाली पर्याय को ग्रहण करने के सम्मुख हुए द्रव्य को (उस पर्याय की अपेक्षा) द्रव्य निक्षेप कहते हैं । अथवा वर्तमान पर्याय की विवक्षा रहित द्रव्य को द्रव्य निक्षेप कहते हैं । वह आगम व नोआगम के भेद से दो प्रकार का है ।”

(स.सा. १।१।आ. कलशङ्कीटीका) (त.मा. १।१।२।११) (प्र.सा.त.प्र. १। परि०।नयन. १२) (वृ.न.च. १२७४)

## २. आगम द्रव्य निक्षेप —

१. घ.पु. १।पृ. २०।२७ “आगम, सिद्धात और प्रवचन ये शब्द एकार्थ वाची हैं । . . . मंगल प्राभूत अर्थात् मंगल विषयक शास्त्र को जानने वाला किन्तु वर्तमान में उस के उपयोग से रहित जीव को (अर्थात् चेतन द्रव्य को) आगम द्रव्य मंगल कहते हैं ।”

(इस के तीन भेद किये जा सकते हैं—भूत वर्तमान व भावि क्योंकि वह जीव भूतकाल में उपयोग वाला हो चुका है, अथवा वर्तमान में कुछ उपयोग वाला और कुछ अनुपयोग वाला है तथा भविष्यत काल में उपयोग वाला हो जायेगा ।

(स.सि. १।१।५।४८) (रा.व. १।१।५।६।२६) (रत्न.वा. १।पृ. २।पृ. २६७) (गो.क. मू. १।५।४।५३) (वृ.न.च. १२७४)

## ३. नोआगम द्रव्य निक्षेप सामान्य —

१. घ.पु. १।पृ. २०।२७ “आगम से भिन्न पदार्थ को नोआगम कहते हैं । . . . नोआगम द्रव्य मंगल तीन प्रकार का है—ज्ञायक शरीर, भव्य व तद्व्यतिरिक्त ।”

### ४ ज्ञायक शरीर नो आगम द्रव्य निक्षेप —

१ ६ । पू १।५ २१।२२ “ज्ञायक शरीर नो आगम द्रव्य मगल भी तीन प्रकार का समझना चाहिये । मगल विधयक शास्त्र का अथवा केवल ज्ञानादि रूप मगल पर्याय का (वर्तमान में) आधार होने से भावि शरीर, वर्तमान शरीर, और अतीत शरीर, इस प्रकार ज्ञायक शरीर नो आगम द्रव्य निक्षेप के तीन भेद हो जाते हैं ।”

प्रमश-२ घ । पू १।५ २२।२६ “उन में अतीत शरीर के तीन भेद हैं—च्युत च्यावित व त्यक्त ।

च्युत—कदलीघात मरण के बिना कम के उदय से झडने वाले आयुक्रम के क्षय से पके हुए फल के समान अपने आप पतित शरीर को च्युत शरीर कहते हैं ।

च्यावित—कदलीघात के द्वारा आयु के छिन्न हो जाने से छूटे हुए शरीर को च्यावित शरीर कहते हैं ।

त्यक्त—त्यक्त शरीर तीन प्रकार का होता है—प्रायोपगमन विधान से छोड़ा गया, इगिनी विधान से छोड़ा गया और भक्त प्रत्याख्यान विधान से छोड़ा गया । इस प्रकार इन निमित्तों से त्यक्त शरीर के तीन भेद हो जाते हैं ।”

क्रमश-२ । पू १।५ २३।१५ “प्रायोपगमन—अपने और पर के उपकार की अपेक्षा रहित समाधि-मरण को प्रायोपगमन विधान कहते हैं ।”

इ गिनी—जिस सत्यास में अपने द्वारा किये गये उपकार की अपेक्षा रहती है, किन्तु दूसरे के द्वारा किये गये उपकार की अपेक्षा सवधानही रहती उसे इगिनी समाधि कहते हैं ।



भक्त प्रत्याख्यान—जिस सन्यास में अपने और दूसरे (दोनों) के द्वारा किये गये उपकार की अपेक्षा रहती है उसे भक्त प्रत्याख्यान सन्यास कहते हैं ।”

(स. मि. ११।१।४६) रा. वा ११।१।७।२६) (गो. क. १।५६-६१)

#### ५. भव्य नो आगम द्रव्य निक्षेप—

१ ध. १।५।२६।१६ “जो जीव भविष्यत् काल में मंगल शान्त्र का जानने वाला होगा अथवा मंगल पर्याय से परिणत होगा उसे (अर्थात् उसके वर्तमान शरीर को मंगल कहना या जाता कहना) भव्य नो आगम द्रव्य निक्षेप कहते हैं ।”

(न. सि. ११।१।५०) (रा. वा ११।१।७।२६) (गो. क. १।६२)

#### ६. तद्व्यतिरिक्त नो आगम द्रव्य निक्षेप—

१ घ. १।५।२६।२५ “कर्म तद्व्यतिरिक्त द्रव्य मंगल और नो कर्म तद्व्यतिरिक्त द्रव्य मंगल के भेद से तद्व्यतिरिक्त नो आगम द्रव्य मंगल दो प्रकार का है ।

कर्म तद्व्यतिरिक्त—उनमें जीव के प्रदेशों से बन्धे हुए तीर्थ कर नाम कर्म को कर्म तद्व्यतिरिक्त नो आगम द्रव्य मंगल कहते हैं, क्योंकि वह भी मंगल पने का सहकारी कारण है ।

नोकर्म तद्व्यतिरिक्त—नोकर्म तद्व्यतिरिक्त नोआगम द्रव्य मंगल दो प्रकार का है—एक लौकिक और दूसरा लोकोत्तर ।

उन दोनों में से लौकिक मंगल सच्चित्ता, अचित्ता और मिश्र के भेद में तीन प्रकार का है । इनमें श्वेत सरसो, जल से भरा हुआ कलश, वन्दनमाला, छत्र, श्वेतवर्ण, और दर्पण आदि अचित्ता द्रव्य मंगल हैं । और बाल कन्या तथा उत्तम जाति का घोड़ा आदि सच्चित्ता मंगल हैं ।

अलंकार सहित कया आदि मिश्र भगल समझने चाहिये । यहा पर अलंकार अचित्त और कया सचित्त होन के कारण अलंकार सहित कया को मिश्र भगल कहा है ।

लोकोत्तर भंगल —भी सचित्त, अचित्त और मिश्र के भेद से तीन प्रकार का है । अरहत आदि का अनादि और अनंतस्वरूप जीव-द्रव्य सचित्त लोकोत्तर नो आगम तद्व्यतिरिक्त द्रव्य भगल है । यहा पर केवल ज्ञानादि भगल पर्याय युक्त अरहत आदिक का ग्रहण नहीं करना चाहिये, किंतु उनके सामान्य जीव द्रव्य का ही ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि वतमान पर्याय सहित द्रव्य का भाव निक्षेप में अंतर्भाव होता है । कृत्रिम और अकृत्रिम चेत्यालयादि अचित्त लोकोत्तर नो आगम तद्व्यतिरिक्त द्रव्य भगल है । उन चेत्यालयो में स्थित प्रतिमाओ का इस निक्षेप में ग्रहण नहीं करना चाहिये, क्योंकि उनका स्थापना निक्षेप में अंतर्भाव होता है । उक्त दोनों प्रकार के सचित्त और अचित्त भगल को मिश्रभगल कहते हैं ।”

(गा क । मू व जी प्र । ६३ ७१)

द्रव्य निक्षेप का बथन हो चुका अब भाव निक्षेप का स्वरूप कहते ७ भाव निक्षेप है । वही ज्ञाता जीव यदि वतमान में उसके उपयोग से भी सहित हो जाए तो वही जीव भाव निक्षेप का विषय बन जाता है, क्योंकि भाषातः काय रूप में परिणत द्रव्य को भाव कहते हैं । इस में कोई भी उपचार नहीं है । जैसा काम कर्हा है वैसा नाम लेदेत है, जैसे रोगी की परीक्षा करते समय ही डाक्टर को डाक्टर कहना, या शिकार खेलते हुए ही किसी व्यक्ति को शिकारी कहना, अथ कुछ काम करते हुए को नहीं । द्रव्य निक्षेप में उम उस व्यक्ति में काय करने की योग्यता मात्र या सम्भावना मात्र को देख कर ही उम उस का वह वह नाम रख देना सहन कर लिया जाता था, भले ही वह काय उम समय न कर रहा है । परन्तु भाव निक्षेप में तो उस उसका वह नाम देना उसी समय सम्भव है, जब कि वह वह काय कर रहा हो,

अन्य समयों में नहीं। इसलिये ऐसा नाम-साक्षात् रूप से सत्य है। द्रव्य निक्षेप का विषय अनेक पर्यायों का पिण्ड द्रव्य है और इसका विषय केवल एक समय की पर्याय वाला द्रव्य है। इस कारण द्रव्य निक्षेप की अपेक्षा यह अधिक सूक्ष्म व सत्य है।

उपपोग की योग्यता केवल जीव में ही है शरीर में नहीं, इसलिये इस निक्षेप में केवल जीव पदार्थ ही ग्रहण किया जाता है शरीर नहीं। इसके भी दो भेद हैं—आगम भाव निक्षेप और नोआगम भाव निक्षेप। वर्तमान में उस उस विषय सम्बन्धी शास्त्र के उपयोग में लगा हुआ जीव उस उस विषय सम्बन्धी आगम भाव निक्षेप का विषय है। और शास्त्र की अपेक्षा न कर के उसके अर्थ में उपयुक्त जीव नोआगम भाव निक्षेप का विषय है। जैसे सामायिक शास्त्र के अध्ययन में उपयुक्त जीव आगम भाव सामायिक है, और स्वतंत्र रूप से सामायिक शास्त्र के अर्थ का विचार करने वाला जीव नोआगम भाव सामायिक है।

क्योंकि साक्षात् कार्य परिणत जीव ही इसका विषय है इसलिये यहाँ कर्म, नोकर्म, व शरीर का ग्रहण नोआगम में भी नहीं किया जा सकता कर्म फल का ग्रहण हो सकता है, पर वह भी जीव विपाकी का, पुद्गल विपाकी का नहीं। क्योंकि जीव विपाकी का व्यापार ही जीव में होता है, पुद्गल विपाकी का व्यापार शरीर में होता है, जिसे उपयोग रूप नहीं कहा जा सकता।

नो आगम भाव निक्षेप के दो भेद हो जाते हैं—उपयुक्त व तत्परिणत। शास्त्र का आश्रय लिये बिना केवल आगम के शब्दार्थ में उपयुक्त जीव को ज्ञाता कहना उपयुक्त नोआगम भाव निक्षेप है, और स्वयं उसरूप परिणत हो गया हो उसको ज्ञाता कहना तत्परिणत नोआगम भाव निक्षेप है। जैसे 'सामायिक इस प्रकार की जाती है' इत्यादि रूप सामायिक सम्बन्धी अर्थ का विचार करने वाला व्यक्ति सामायिक के विषय में उपयुक्त कहलाता है और सामायिक

करते हुए साम्य भाव में स्थित व्यक्ति सामायिक रूप से परिणत कहलाता है ।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये ।

**भाव निक्षेप सामान्य—**

१ स सि । १।५।४६ “वतमान पर्याययोपलक्षित द्रव्य भाव ।”

अर्थ—वतमान पर्याय से युक्त द्रव्य को भाव कहते हैं ।

२ रा बा । १।५।८।२६ “वतमानतत्पर्यायोपलक्षित द्रव्य भाव । ८।  
यथा इन्द्रनामकर्मोदयापादिते दन  
क्रियापर्यायपरिणत आत्मा भावेन्द्र ।”

अर्थ—वतमान उस द्रव्य पर्याय से विशिष्ट द्रव्य को भाव जीव कहते हैं । जैसे इन्द्र नाम कर्म के उदय से होने वाली इ दन या ऐश्वर्य भोग क्रिया से परिणत आत्मा को इन्द्र कहना ।

(स सा । १।३। मा कलश ८ की टीका) (प्र सा । त प्र । परि०।  
नय न० १३) (व न च । २७६) (त सा । १। १३। १२)  
(गा व । मू । ६५)

३ घ । पु १।१२६।२० “वतमान पर्याय से युक्त द्रव्य को भाव कहते हैं । वह आगम भाव मगल और नोआगम भाव मगल के भेद से दो प्रकार का है ।”

**२ आगम भाव निक्षेप—**

१ घ । पु १।१२६।२१ “आगम सिद्धान्त को कहते हैं । इसलिये जो मगल विषयक शास्त्र का ज्ञाता होते हुए वतमान में

निक्षेपो को छोड़कर वर्णन किया गया सिद्धान्त संभव है कि वक्ता व श्रोता दोनों को कुमार्ग में ले जावे, इसलिये निक्षेपो का कथन अवश्य करना चाहिये । जहाँ उस उस विषय के सम्बन्ध में बहुत जानकारी हो वहाँ पर नियम से वक्ता को सभी मूल व उत्तर निक्षेपो के द्वारा उन विषयों का विचार करना चाहिये । और जहाँ पर बहुत न जाने तो वहाँ पर चार मूल निक्षेप अवश्य करने चाहिये अर्थात् चार निक्षेपो के द्वारा उस वस्तु का विचार अवश्य करना चाहिये । कहा भी है—

घ।पु १।पु ३१ “श्रोता तीन प्रकार के होते हैं—पहिला अव्युत्पन्न अर्थात् वस्तु-स्वरूप से अनभिज्ञ, दूसरा संपूर्ण विवक्षित पदार्थ को जानने वाला, और तीसरा एक देश विवक्षित पदार्थ को जानने वाला । इनमें से पहिला श्रोता अव्युत्पन्न होने के कारण विवक्षित शब्द या पद के अर्थ को कुछ भी नहीं समझता । दूसरा ‘यहाँ पर इस पद का कौनसा अर्थ अधिकृत है’ इस प्रकार विवक्षित पद के अर्थ में सन्देह करता है अथवा प्रकरण प्राप्त अर्थ को छोड़ कर दूसरे अर्थ को ग्रहण करके विपरीत समझता है । दूसरी जाति के श्रोता के समान तीसरी जाति का श्रोता भी प्रकृत पद के अर्थ में या तो सन्देह करता है, अथवा विपरीत निश्चय कर लेता है ।

इन में से यदि अव्युत्पन्न श्रोता पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा वस्तु की किसी विवक्षित पर्याय को जानना चाहता है तो उस अव्युत्पन्न श्रोता को प्रकृत विषय की व्युत्पत्ति के द्वारा अप्रकृत विषय का निराकरण करने के लिये निक्षेप का कथन करना चाहिये । यदि वह अव्युत्पन्न श्रोता द्रव्यार्थिक नय की अपेक्षा सामान्य रूप से किसी वस्तु का स्वरूप जानना चाहता है, तो भी निक्षेपो के द्वारा प्रकृत पदार्थ का

प्ररूपण करने के लिये सम्पूर्ण निक्षेपो का कथन किया जाता है (अर्थात् उस प्ररूपणा में सब ही निक्षेपो को लागू करके दिखाया जाता है,) क्योंकि विशेष घम के निणय के बिना विधि का निर्णय नहीं हो सकता है। दूसरी ओर तीसरी जाति के श्रोताओं को यदि सदेह हो, तो उनके सदेह को दूर करने के लिये भी सम्पूर्ण निक्षेपो का कथन किया जाता है। और यदि उन्हें विपरीत ज्ञान हो गया हो तो प्रकृत ज्ञात विवक्षित वस्तु के निर्णय के लिये भी सम्पूर्ण निक्षेपो का कथन किया जाता है वहा भी है—

“अवगय गिवारणदु पयदस्स परुवणा णिमित्त च ।  
ससय [विणासणदु तच्चत्यवधारणदु च । १५।”

अर्थ—अप्रकृत विषय के निवारण करने के लिये, प्रकृत विषय के प्ररूपण करने के लिये, सशय का विनाश करने के लिये और तत्वाथ का निश्चय करने के लिये निक्षेपो का कथन करना चाहिये। यह निक्षेपो के प्रयोग का प्रयोजन है।

निक्षेपो का पृथक् कथन करने पर ऐसा भ्रम हो सकता है कि इन ६ निक्षेपो का नया या विषय नया न पृथक् कुछ अन्य ही है।  
में अतभाव वास्तव में ऐसा नहीं है। कोई भी विषय लोक में ऐसा नहीं जो नयो के पेट में न समा जाये। अतः निक्षेपो का कोई स्वतन्त्र विषय हो एसी बात नहीं।

गवा—फिर नय व निक्षेप में क्या अंतर है ?

उत्तर—इस शब्द का उत्तर आगम में निम्न प्रकार दिया है, उस पर ने ही गवा का निवारण हो जाता है।

१. ध. १ पु. १। श्ल. १२। पृ. १७ “ज्ञान प्रमाणमित्याहु रूपायो न्यास इत्युच्यते । नयो ज्ञातुरभिप्रायो युक्तितोऽर्थ परिग्रहः । ११।”

अर्थः—अभेद ज्ञान को प्रमाण कहते हैं । नामादि के द्वारा वस्तु में भेद करने को न्यास या निक्षेप कहते हैं । और ज्ञाता के अभिप्राय को नय कहते हैं । इस प्रकार युक्ति से अर्थात् प्रमाण नय और निक्षेप के द्वारा पदार्थ का ग्रहण अथवा निर्णय करना चाहिये ।

(ति प. १। ८३) (व्य १ पु ३। श्ल. १५। पृ. १८)

२. वृ न च १। ७२ “वस्तु प्रमाणविषय नयविषयो भवति वस्त्वेकाश । यो द्वाभ्या निर्णीतार्थं न निक्षेपे भवेद्विषयः । १७२।”

अर्थ —अखण्ड वस्तु प्रमाण का विषय है । नय का विषय वस्तु का एक अंश है । जो इन दोनों नय व प्रमाण द्वारा निर्णीत पदार्थ है वही निक्षेप का विषय है ।

३ प. १ ध १ पु. ०। ७३६-७४० “ननु निक्षेपो न नयो न च प्रमाणं न चाशक तस्य । पृथगुद्देश्यत्वादपि पृथगिव लक्ष्य स्वलक्षणादिति चेत् । ७३९। सत्य गुणसापेक्षो सविपक्षः स च नयः स्वयक्षिपति । य इह गुणाक्षेप स्यादुपचरितः केवलं स निक्षेपः । ७४०।”

अर्थ —शका कार कहता है कि निक्षेप न तो नय है तथा न प्रमाण है तथा न प्रमाण या उसका अंश है, परन्तु निक्षेप का पृथक् उद्देश होने से अपने लक्षण से वह पृथक् ही लक्षित होता है । ७३९।

इस के उत्तर में कहते हैं कि ठीक है, परन्तु गुणों की अपेक्षा से उत्पन्न होने वाले तथा विपक्ष की अपेक्षा रखने वाले जो नय हैं, उन

का जो स्वयं क्षेपण करता है अर्थात् 'इस प्रकार का यह' ऐसा केवल उपचरित गुण का आक्षेप करता है वही निक्षेप कहलाता है।

नय व निक्षेप में क्या अन्तर है यह बात प्रकरण न० १ में स्पष्ट की जा चुकी है। यहाँ तो केवल इतना कहना इष्ट है कि अथ या पदार्थ की अपेक्षा समानता रखने के कारण निक्षेपो को यथा याग्य रूप में नयो में गभित किया जा सकता है। क्योंकि निक्षेपो का काम वस्तु का प्रतिपादन करना मात्र है हेयोपादेयता दर्शाना नहीं, इस लिये इन का अन्तर्भाव आगम नयो में ही किया जा सकता है, अध्यात्म नयो में नहीं। जैसा कि नीचे दर्शाया गया है।

### १ नाम निक्षेप—

इस का अन्तर्भाव आगम नय अथवा उस के भेद जो सग्रह व व्यवहार इन द्रव्याधिक नयो में होता है। कारण यह है कि नाम निक्षेप का व्यापार किसी पदार्थ का नाम रखना है। वाच्य वाचक रूप द्वैत भाव के बिना वह सम्भव नहीं है। पर्याय क्षण वर्ती होती है इसलिये उसमें शब्द द्वारा संकेत करना नहीं बन सकता, क्योंकि जिस समय शब्द बोला जायेगा उस समय पर्याय विनष्ट हो चुकी होगी, तब वह शब्द किमा को वाच्य बनायेगा। स्थायी वस्तु का ही कोई नाम रखा जा सकता है अतः नाम निक्षेप द्रव्याधिक है।

यहाँ यह शका हो सकती है कि तीना शब्द नय पर्यायाधिक है। वहाँ शब्द व्यवहार कैसे सम्भव है। इसका उत्तर यही है कि अथगत भेद की वहाँ प्रधानता नहीं है शब्द की प्रधानता है। शब्द स्वयं पर्याय स्वरूप ही होता है। इस लिये उस को विषय करने वाले शब्द नय पर्यायाधिक बड़े गए ह। इस लिये पर्यायाधिक नयो द्वारा शब्द व्यवहार होने में कोई विरोध नहीं।



नाम निक्षेप के शब्द व्यवहार का आश्रय लेकर यदि विचार जाये तो पर्यायार्थिक ऋजुसूत्र में भी इसका अन्तर्भाव करने में कोई विरोध नहीं है। भले ही शब्द दोलते समय सामने उस की वाच्य भूत पर्याय न हो पर शब्द पर से उसका ज्ञान में ग्रहण हो अवश्य जाता है। या यों कह लीजिये की चिरस्थायी व्यञ्जन पर्यायों को वाच्य बनाने की अपेक्षा यह पर्यायार्थिक नय में गर्भित किया जा सकता है।

इस प्रकार नाम निक्षेप का द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक दोनों नयों में कथञ्चित् अन्तर्भाव हो जाता है।

## २. स्थापना निक्षेप—

स्थापना निक्षेप का केवल द्रव्यार्थिक (नेगम, संग्रह व व्यवहार) में ही अन्तर्भाव होता है पर्यायार्थिक में नहीं। कारण कि यहां तदाकार व अतदाकार स्वरूप से द्रव्य का ही ग्रहण होता है। पर्याय में द्रव्य की स्थापना नहीं की जा सकती। दूसरे जिस की स्थापना की जाये उस द्रव्य की, जिस में स्थापना की जाये उस द्रव्य के साथ एकता का भाव ग्रहण हुए बिना स्थापना अपने प्रयोजन की सिद्धि नहीं कर सकती। दो भिन्न पदार्थों में 'यह वही है' इस प्रकार कथञ्चित् एकता करने के कारण यह व्यवहार नय रूप ही है ऋजुसूत्र नय रूप नहीं। अतः इसे द्रव्यार्थिक नय का विषय ही समझना चाहिये।

## ३. द्रव्य निक्षेप—

द्रव्य निक्षेप तो स्पष्ट रूप से द्रव्यार्थिक है ही, क्योंकि बिना त्रिकाली द्रव्य को ग्रहण किये भूत वर्तमान व भविष्यत की पर्यायों में एकता का आरोप नहीं किया जा सकता। दूसरे जीव तथा शरीर इन दो पदार्थों की अथवा अन्य कर्म व नो कर्मादिकों की एकता का

व्यवहार सग्रह व व्यवहार नय का ही विषय है जो द्रव्याधिक है। यह दोनों नये नैगम नय के ही अग ह अत द्रव्य निक्षेप का अन्तर्भाव नैगम, सग्रहण व व्यवहार तीनों में किया जा सकता है।

इतना होते हुए भी द्रव्य पर्याय की अपेक्षा यह स्थूल ऋजुसूत्र का भी विषय कहा जा सकता है। द्रव्य पर्याय में भी काल भेद अथवा जीव शरीर भे रूप द्वैत देखा जाता है। इस द्रव्य पर्याय को द्रव्य निक्षेप विषय करता है, इसलिये इसे पर्यायाधिक कहने में भी कोई निरोध नहीं है।

#### ४ भाव निक्षेप—

भाव निक्षेप पर्यायाधिक रूप है, क्योंकि एक समय की पर्याय से परिणत द्रव्य का ही इस में ग्रहण होता है, बिल्कुल उस प्रकार जिस प्रकार कि एव भूत नय में। अत भाव निक्षेप का अन्तर्भाव एवभूत नय में होता है।

फिर भी स्थूल ऋजुसूत्र की विषय भूत स्थूल व्यञ्जन पर्याय से उपलक्षित द्रव्य कथञ्चित द्रव्य स्वीकारा गया है। और भाव निक्षेप उसे विषय करता है। इसलिये इसे द्रव्याधिक मानने में भी कोई विरोध नहीं।

सक्षिप्त रूप से इन चारों का नयो के साथ सम्बन्ध निम्न चाट पर से पढ़ा जा सकता है।

| नं. | निक्षेप | नय  | अन्तर्भाव में हेतु   |
|-----|---------|---|--|
| १.  | नाम     | द्रव्यार्थिक,<br>नैगम, संग्रह व<br>व्यवहार कथ-<br>ञ्चित् पर्यायार्थिक | <p>{ वाच्यवाचक सम्बन्ध को सार्वकालिक निश्चय के बिना शब्द व्यवहार असम्भव है ।</p> <p>{ नाम या शब्द के बिना पर्याय का कथन नहीं किया जा सकता, अर्थात् द्रव्य पर्याय का वाचक शब्द भी पर्यायार्थिक है ।</p> |
| २.  | स्थापना | द्रव्यार्थिक<br>नैगम, संग्रह व<br>व्यवहार                             | द्रव्य का परिचय देने के कारण, अथवा जिमकी स्थापना की जाये और जिस पदार्थ में की जाये, ऐसे दोनों पदार्थों में आवार आधेय भाव रूप द्वैत के कारण ।   |
| ३.  | द्रव्य  | द्रव्यार्थिक<br>नैगम, संग्रह व<br>व्यवहार कथ-<br>ञ्चित् पर्यायार्थिक  | <p>{ त्रिकाली द्रव्य का आश्रय होने पर ही भूत व भावि को वर्तमान में निक्षिप्त किया जा सकता है ।</p> <p>{ ऋजू सूत्र के विषय भूत द्रव्य पर्याय को कथञ्चित् द्रव्य स्वीकार किया गया है ।</p>               |
| ४.  | भाव     | पर्यायार्थिक<br><br>द्रव्यार्थिक                                      | <p>{ वर्तमान पर्याय से उपलक्षित द्रव्य को विषय करता है ।</p> <p>{ वर्तमान पर्याय से युक्त द्रव्य को कथञ्चित् द्रव्य स्वीकार किया गया है ।</p>  |

